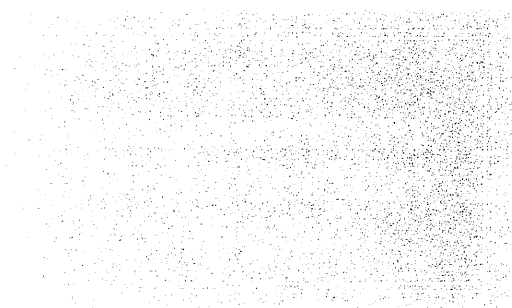




EMANUELE RAPISARDA

TEOFILO

DI

ANTIOCHIA

SOCIETÀ EDITRICE INTERNAZIONALE

TORINO - MILANO - GENOVA - PARMA - ROMA - CATANIA

DELLO STESSO AUTORE

Il primo libro ad Autolico di Teofilo Antiocheno. (Adrano Tipografia Costanzo).

Il secondo libro ad Autolico di Teofilo Antiocheno. (Catania Tipografia Rinascente).

Il terzo libro ad Autolico di Teofilo Antiocheno (Catania Tipografia Rinascente).

Il IV libro dell'Eneide. Testo commento ed analisi estetica (Palermo - Andò).

Il IV libro dell'Eneide. Testo e traduzione (Palermo-Andò).

Il misticismo di Garibaldi. (Messina - Arti Grafiche).

Il Prometeo di Eschilo. Testo critico e commento (Torino - S. E. I.).

Il Prometeo di Eschilo. Traduzione e commento (Modena - Soc. Tip. Modenese).

Profilo di Paolo Ubaldi. (Catania - Comitato per le onoranze).

Cenni su Teofilo. (Milano - Miscellanea).

Roma Fulgens. *Antologia latina* in collaborazione del Prof. Guglielmino, volumi 1° - 2° - 3° (Torino - S. E. I.).

Imperium. Temi per versioni in latino e dal latino in collaborazione di D. Magrì (Messina - Principato).

Gli studi Greco-Cristiani in Italia. (Torino - Convivium).

Annibale visto da Cornelio. (Torino - Mondo Classico).

In corso di stampa :

Le Coefore di Eschilo. Integramento del testo critico e commento lasciato incompleto da P. Ubaldi (Torino - S. E. I.).

Antologia Greca. In collaborazione di F. Guglielmino (Torino - S. E. I.).

Il secondo libro dell'Eneide. Testo e commento (Torino - S. E. I.).

Le Eumenidi di Eschilo. Traduzione e note (Modena - Soc. Tip. Modenese).

I tre libri ad Autolico di Teofilo di Antiochia. Testo critico e note (Torino - S. E. I.).

EMANUELE RAPISARDA

TEOFILO

DI

ANTIOCHIA

Theophilus, Saint.

TORINO

SOCIETÀ EDITRICE INTERNAZIONALE

Corso Regina Margherita, 176

TORINO, VIA GARIBALDI, 20

MILANO, PIAZZA DUOMO, 16

GENOVA, V. PETRARCA, 22-24

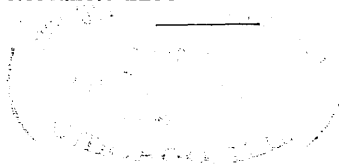
PARMA, VIA AL DUOMO, 14-22

ROMA, V. DUE MACELLI, 52-54

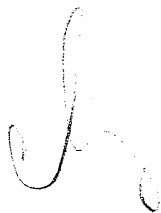
CATANIA, V. VITT. E., 145-149

BR₆₅
.T₄₈A₅R₂

PROPRIETÀ LETTERARIA DELL'AUTORE



13658

A handwritten signature in dark ink, appearing to be a stylized 'J' or 'I' followed by a flourish.

A MIA MADRE

PREFAZIONE

Questo libro (pubblicato con molto ritardo) fa parte di quel piano di lavori che Paolo Ubaldi, attuando il suggerimento di Don Bosco, faceva sorgere in Italia, quando la teologia e la filologia protestanti dominavano incontrastate nel campo della letteratura antica cristiana.

Lo scopo polemico, che non adombra per altro quella serenità con cui il Maestro voleva ci accostassimo ai Padri della Chiesa, è più appariscente nei tratti in cui dimostro in Teofilo :

- 1) la piena aderenza alla dottrina cattolica ortodossa ;*
- 2) l'originalità nella parte costruttiva rispetto alla filosofia pagana, da cui Teofilo trae solo alcuni termini ;*
- 3) l'originalità nella parte distruttiva di fronte alla critica al paganesimo fatta dagli stessi pagani.*

Nella dimostrazione dell'ultima tesi mi sono fermato a lungo perchè nessuno con larga trattazione ha rivendicato quella originalità, che anche da studiosi imparziali viene ancora negata agli apologeti.

Ho così ampiamente illuminato le lotte, le ansie, i tra-

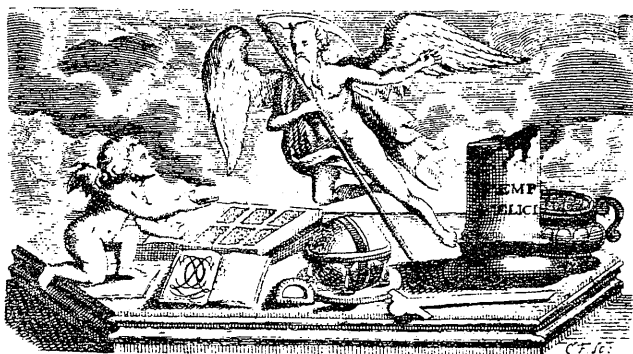
vagli attraverso i quali si affermò il Cristianesimo, anche perchè tale parte distruttiva può più di quella costruttiva richiamare verso la patristica greco-latina l'attenzione dei profani, pei quali è anche scritto questo libro. Spero infatti che la mia traduzione e il mio commento riescano a sollevare i lettori in quell'atmosfera di grandiosità in cui l'animo è tratto alla contemplazione dell'Eterno ed a comunicare quella consapevolezza della caducità delle cose umane e quella fiducia grande e quella pace solenne che i libri di Teofilo davano a me che li interpretavo.

Se otterrà il libro tale scopo, io avrò pagato in parte il debito di gratitudine verso il Maestro che ora dai regni dell'Eternità guarda il frutto della sua vita terrena, spesa quasi tutta per suscitare in Italia l'interesse per l'antica letteratura cristiana.

Ringrazio il mio Maestro Francesco Guglielmino per l'affetto con cui mi spinge al lavoro, e il prof. S. Stella per avere riveduto, con non lieve sacrificio, le bozze di stampa.

Paternò, Natale 1936-XV.

THEOPHILI,
 EPISCOPI ANTIOCHENI
 LIBRI III
AD AVTOLYCVM
 G R A E C E
 ADFIDEM CODICIS MS. BODLEIANI
 ET EX PARTE REGII
 PARISIENS.
 DENO RECOGNITI, ET PLVRIBVS IN
 LOCIS CASTIGATI, VERSIONE LATINA,
 FREQVENTER EMENDATA,
 NOTISQVE TVM ALIORVM
 TVM SVIS INSVCTI
 IO. CHRISTOPH. WOLFIO,
 PASTORE AD D. CATHAR. HAMBVRG.
 ET SCHOLARCHA.



HAMBVRGI,
 Apud THEOD. CHRISTOPH. FELGINER,
 M DCC XXIV.

TEOFILO D'ANTIOCHIA

**Biografia: 1. La conversione. 2. Teofilo Vescovo.
3. Opere perdute.**

Della vita di Teofilo noi conosciamo poco.

Eusebio (1) S. Gerolamo, (2) Suida, (3) sebbene ne facciano menzione non ci danno notizie estese, sicchè della sua nascita non possiamo precisare l'anno e sol possiamo argomentare che sia avvenuta presso l'Eufrate, giacchè egli dice « l'uno dei due il Tigre, l'altro l'Eufrate si chiamano, sono a noi ben noti poichè sono vicini alle nostre regioni ». Infatti Suida (3) asserisce di lui che « venuto dall'India visse in Antiochia ».

I suoi studî dovettero essere ampi, ma non profondi, sicchè la sua cultura porta con sè l'impronta della poca fatica che dovette costare e sebbene degli errori, che il Geffcken (4) gli rimprovera, alcuni siano falsi, altri si debbano alle fonti indirette, a cui

(1) *Chron. ad Abr.* 2185, *Storia ecclesiastica*, libro IV, 40.

(2) *Catal.* c. 25.

(3) *Lexicon.*

(4) *Zwei griechische Apologeten*, 1907, p. 249 sgg.

Teofilo attinse, essa è veramente di gran lunga inferiore a quella di Giustino e di Atenagora.

Non credo poi che avesse una certa cognizione dell'ebraico, come vuole dedurre il Bardenhewer (1) dai tre vocaboli citati $\sigma\acute{\alpha}\beta\beta\alpha\tau\omicron\nu$ (II 12) $\epsilon\delta\acute{\epsilon}\mu$ e $\aleph\omega\epsilon$ (III 18), il cui significato dovette essergli noto dallo studio delle Scritture, piuttosto che dalla conoscenza della lingua: si cade facilmente in inganno a voler giudicare l'entità dei suoi studi dalla prima impressione della lettura delle opere, dati gli sforzi di Teofilo per nascondere i limiti del suo sapere.

Possiamo solo affermare che, vissuto in un secolo di piena decadenza, compì quegli studi, allora comuni, di vana retorica, consistenti nell'apprendere a contare le sillabe, ad usare cadenze ritmiche e tutti quegli artifici, con cui si cerca di supplire il morto pensiero.

Tali studi formarono un abito mentale, che egli mai potè svestire. Onde con quella sorte, che tocca a coloro che vivono in simili periodi di transazione, lo vediamo cadere nella necessaria contraddizione di biasimare con piena coscienza « l'elocuzione elegante, il porgere ricercato,... la studiata esposizione » (I 7) e tutti « gli ornamenti retorici », combattere la forma esteriore del pensiero greco, e poi curare nella sua opera il ritmo del periodo, amare parallelismi, isocoli, antitesi (I. II. 12), infiorare il discorso con ricordi e citazioni poetiche. Tale fatale contraddizione è comune a molti altri padri, come Taziano (2), Giovanni

(1) *Patrologia*, p. 84 della traduzione di A. Mercati, Roma, 1908.

(2) Leggi: Taziano, *Il discorso ai greci*, P. Ubaldi, Torino.

Crisostomo, Palladio, i quali neanche loro possono gettare il legato del passato, la sopravvivenza inevitabile della loro educazione, cosicchè essa sorprende assai meno in Teofilo, che non ebbe l'ingegno necessario per sollevarsi al disopra delle correnti del suo tempo.

1. La conversione.

Come Atenagora, Giustino e Taziano, Teofilo passò in età matura dal paganesimo al Cristianesimo, e, come tutti gli altri, mette avanti per provare l'eccellenza della fede, la sua conversione, adducendone il motivo.

La conversione è un avvenimento di cui è difficile poter rintracciare e spiegare le cause, e anche il convertito, se volesse descriverne l'evoluzione, si troverebbe impacciato, giacchè la vera causa è quella data dal Manzoni alla Stampa: « se un'anima torna verso Dio è ben naturale che ne senta dentro di sè la voce che la chiama ». Tuttavia quasi tutti gli apologeti cercano di dare la ragione della loro conversione, e, sebbene sia diventata presto un tema convenzionale, con forma monotona, sicchè non possiamo trovarvi l'eco fedele della loro anima ed esperienza personale, riesce nonostante utile esaminare le loro dichiarazioni. Esse ci potranno rilevare quali delle molte qualità del cristianesimo abbiano influito su di loro in relazione alle loro attitudini intellettuali e spirituali. È necessario esaminare le ragioni addotte da qualche altro padre per poter meglio comprendere, per

mezzo del contrasto, il significato di quella di Teofilo.

Giustino (1), anima generosa, spirito liberale, religioso nel profondo dell'anima, adduce or l'ammirazione per la forza d'animo dei cristiani (2), or la realizzazione delle profezie; ma la vera ragione è che il suo spirito, per natura inclinato alla filosofia, aveva trovato nel cristianesimo quella verità, che invano aveva cercato nelle altre filosofie: un fuoco subitaneo si accese nella sua anima quando trovò « quella filosofia, che era la sola sicura e vera (3) ».

Taziano fra le altre ragioni, comuni con gli altri Padri, adduce: « mi toccò di credere nelle scritture per la semplicità dello stile, per la naturalezza dei narratori, per la spiegazione chiara che si dà della creazione del mondo, per l'eccellenza dei precetti.... la mia anima si mise così alla scuola di Dio (4) ».

Scorgiamo in Taziano l'uomo, che, attraverso l'esperienza degli studi ellenici, ha affinato il gusto dell'arte retorica, e delle molte qualità del Cristianesimo una fu quella che lo vinse: la semplicità della scrittura.

Veniamo ora a Teofilo: egli si limita ad addurre, nel primo dei suoi tre libri ad Autolico, una sola causa della sua conversione: « poichè ebbi tra le mani le sacre scritture dei Santi Profeti, i quali per mez-

(1) Leggi: C. Semisch, *Justin der Märtyrer. Eine Kirchen-und dogmen-geschichtliche Monographie*, Breslavia, 1840; M. Barth. Aubè. *Saint Justin, Etude critique*, Paris 1875.

(2) *Ap.* Il cap. 12.

(3) *Dial.* 8.

(4) *Contro i Greci*, 30.

zo dello Spirito Santo predissero le cose passate, nel medesimo modo come si svolsero, e le presenti, nel medesimo ordine come si svolgono, e le future come avverranno. Poichè quelle cose che avvengono e furono predette, mi apprestarono una dimostrazione, non sono incredulo, ma credo ubbidendo a Dio (I. 10) ».

Questa ragione dovette spingere tutti i padri: essi avevano bisogno di quella certezza, che non trovavano in nessuna delle filosofie esistenti e trovarono nel cristianesimo la verità solida, accertata e consolidata dall'esperienza, vedevano il passato e il presente uniti in una sola verità, che promettevano gaudio, pace, quiete.

Ma nessuno, come Teofilo, dà a questa ragione tanto peso: essa ci mostra l'uomo inclinato alle ricerche storiche, che non ammira come Giustino la sublime filosofia cristiana, nè, come Taziano, la semplicità della scrittura, ma la realizzazione delle profezie, la verità storica della fede.

Ci toccherà infatti di vedere come egli sia solito insistere, più degli altri, nelle questioni guardate dall'angolo visivo storico (II, 5, 6), e come spenda molta parte della sua opera (III, 16, 30) a difendere il cristianesimo nel campo della storia, dimostrandone l'antichità.

2. Teofilo Vescovo.

Baronio (1) c'informa che nell'anno 169 « *Ecclesiae Anthiochenae praeficitur Theophilus* ». Suida (2)

(1) *Ad annales* 169.

(2) *Lexicon*.

aggiunge che « non ebbe assegnata nessuna chiesa, ma fu quasi un vescovo comune, cosicchè gli era permesso d'entrare in tutte le chiese, quasi fossero sue; l'imperatore l'onorava con ogni onore e osservanza, e tutti coloro a cui si avvicinava lo ricevevano con grande accoglienza, ammirando l'eccellenza della sua virtù. Fu un uomo superiore ad ogni elogio umano, quasi un'immagine degli Apostoli.

Anzi si dice che abbia richiamato in vita una donna giudea morta; afferma ciò Talassio, unito a lui da una lunga convivenza, e non uso a dire bugie di tal sorta, tanto più che non pochi contemporanei rafforzano, con la loro testimonianza, la medesima cosa ». Non starò a discutere sulla attendibilità di quanto narra Suida, ad ogni modo tale narrazione ci attesta la grande stima in cui era tenuto il Nostro, e il racconto del miracolo ci prova come anche presso i contemporanei godesse fama di santità.

Il Vescovo d'Antiochia, capitale della Siria, popolata di mezzo milione di giudei, pagani, cristiani, che avevano ricevuto ed accettato per la prima volta ivi tal nome dai gentili, reggeva insieme a quello di Alessandria e Roma il mondo cristiano, estendendo la sua autorità nella Cilicia, Mesopotamia, Persia, convocando sinodi e decidendo delle cause maggiori.

Teofilo è il sesto, e con S. Pietro il settimo vescovo d'Antiochia, prima di lui furono secondo l'ordine cronologico: Evodio, Ignazio, Erone, Cornelio, Erote. Eusebio (1) vuole che nel 178 gli sia suc-

(1) *Chr. ad Abr.* 2185.

cesso Massimino, ma non possiamo accettare questa data, poichè nel terzo libro (27) egli fa menzione della morte di Marco Aurelio (17 Marzo 180), nè ammettiamo l'ipotesi d'Halloix, che Massimino sia stato eletto nel 178 per governare con Teofilo, giacchè l'affermazione d'Eusebio non è tanto autorevole, da spingere ad accettare una simile risoluzione. Noi invece con Tillemont (1) ammettiamo un errore nella cronaca d'Eusebio e attenendoci alla testimonianza di Niceforo (2), più attendibile di quella di Eutichio, che assegna 21 anni di vescovato a Teofilo, e di Fleury, che gliene attribuisce 13, dal 168 al 181, affermiamo che è morto nel 181. Non abbiamo alcuna ragione di dubitare di questa data, giacchè non abbiamo notizie di opere posteriori ai tre libri ad Autolico, ed essi inoltre ci mostrano Teofilo già esperto, secondo i tempi, nell'arte di polemizzare, dovendosi le sue confessioni d'inabilità nell'esporre interpretare come semplici atti di modestia cristiana.

Erbes (3) non volendo rinunciare alla data di Eusebio ammette un Teofilo Juniore, autore dei tre libri ad Autolico, e con lui Dodwell (4) e Schelvig supposero un Teofilo vissuto durante le persecuzioni di Severo (305).

Furono indotti a queste argomentazioni dall'aver

(1) *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique* V. III. p. 52, Parigi 1693.

(2) Maran. Presso Gallandi Vol. II p. XII.

(3) *Die Lebenszeit des Hippolytus nebst der des Theophilus von Antiochien* nei *Jahrb. f. prot. Theol.* XIV (1888), 611-656.

(4) *Dissert. ad Iraeneum* N. 44 p. 171, *Dissert. de rom. pontif.* cap. 2.

Teofilo detto che i cristiani erano ogni giorno perseguitati (III. 3) mentre, secondo loro, i cristiani sotto Commodo non furono molestati, e dall'accento all'opera di Crisogora, parendo loro impossibile che Teofilo avesse potuto conoscere così presto un'opera, in cui si faceva menzione della morte di Marco Aurelio, avvenuta il 17 Marzo 180.

Che cosa c'impedisce di pensare che Crisogora abbia pubblicato subito dopo la morte di Marco Aurelio la sua opera, e che Teofilo l'abbia subito citata?

In quanto alle persecuzioni dei cristiani, sebbene Eusebio c'informi che sotto Commodo « la situazione dei cristiani si addolcì e la pace fu data alla Chiesa » possiamo però affermare che solamente al 183 la Chiesa godette un pò di pace, per l'intercessione di Marcia presso Commodo: una pace effimera e non la piena libertà, a cui aspiravano i cristiani; infatti dal libro φιλοσοφούμενα, pubblicato dal Müller, apprendiamo che Marcia, fattosi dare da Vittore, vescovo di Roma, la lista dei martiri esiliati in Sardegna, fra cui era Callisto, ottenne per loro la *grazia*.

Siamo al 185 ed ancora bisognano grazie speciali per la liberazione dei cristiani, nessuna meraviglia dunque se Teofilo al 181 lamenti le sorti dei cristiani; bisogna che trascorrino molti anni ancora perchè gli scrittori cristiani cessino d'implorare pace.

Nessuna difficoltà dunque ad ammettere Teofilo autore dei tre libri ad Autolico.

3. Opere perdute.

Il grande zelo spiegato da Teofilo nel compiere il suo apostolato è mostrato dalle numerose opere che egli scrisse tutte quante a servizio della fede e giustamente il Maran (op. c. X) scrive: « illius vigilantia et excubiae pro commissis ovibus spectari possunt ex studio, quod in profligandis haereticis et a grege suo avertendis significavit » ed Eusebio (1) ci dice che lottava contro gli eretici « o da vicino con interrogazioni a viva voce o con libri accuratamente elaborati, confutando le loro opinioni ».

Ma di queste opere il tempo non ci ha lasciato che i soli tre libri ad Autolico, delle altre ci sono pervenuti i soli titoli. Eusebio stesso c'informa che esisteva ai suoi giorni un'opera di Teofilo contro Marcione, contro cui scrissero anche Rodone dell'Asia Minore (2), Filippo, vescovo di Gortina e di Creta e Modesto (3).

Teofilo scrisse contro l'eresia di Ermogene come Tertulliano (*In Hermogenem*), Teodoreto, (*Haer. Fab.* I. 19), Clemente, di alcuni suoi scritti catechetici abbiamo pure notizia presso Gerolamo: « breves elegantisque tractatus, ad aedificationem Ecclesiae pertinentes ».

(1) *Hist. Eccl.* libro IV, cap. XIX e XX.

(2) Visse sotto Commodo (180-192), fu scolaro di Taziano a Roma.

(3) Furono quasi contemporanei di Rodone e lottarono l'eresia di Marcione, che ammetteva l'esistenza di due principî eterni, di un Dio buono e di uno giusto ma cattivo, il quale creò il mondo. — Leggi: H. U. Meyboom, *Apelles, Marcion en de Marcionieten*, Leida, 1888.

Vanno sotto il nome di Teofilo « *in Evangelium et in Proverbia Salomonis commentarios* » che Gerolamo conobbe: « Legi sub nomine eius in Evangelum et in Proverbia Salomonis commentarios; qui mihi cum superiorum voluminum elegantia et phrasi non videntur congruere » (1).

Tillemont (2) per togliere ogni dubbio, che potrebbe sorgere dalla constatazione di Gerolamo sulla diversità di stile osserva « et peut-être que la difference du style, qu'il remarque dans cet ouvrage, ne venoit que de la difference de la matière ». Non avendo noi alcun altro documento, non possiamo fare che conformarci all'opinione del Tillemont.

Lo stesso Gerolamo nell'epistola ad Algasia aggiunge (151, *quaest.* 6): « Theophilus... qui quatuor Evangelistarum in unum opus dicta compingens, ingenii sui nobis monumenta reliquit, haec super hac parabola in suis commentariis est locutus ».

Teofilo dunque, dopo aver unito i detti degli evangelisti, come se fossero una sola opera, vi aggiunse i suoi commentari; ingiustamente dunque Valesio (3) sospettò che Gerolamo, per dimenticanza, abbia attribuito a Teofilo l'opera scritta da Taziano, poichè in quella di quest'ultimo mancano i commentari.

Tanto più che Gerolamo stesso altrove asserisce di aver letto i commentari di Teofilo (4).

(1) *De Vir. illustr.* c. 25.

(2) *Op.* c. 51.

(3) Maran P. II o. c.

(4) *Com. in Evang.* I. II e III.

De La Bigne pubblicò sotto il nome di Teofilo (1575) un commentario latino sui Vangeli, ossia una mal ordinata raccolta di scolii d'indole allegorica intorno ai passi scelti dai quattro Evangelii (1). Essa non può venir identificata col commentario descritto da Gerolamo, nè attribuirsi a Teofilo, come lo Zahn (2) ha dimostrato: prima di lui Maran (3) aveva già osservato *quis latinum scriptorem non agnoscat his verbis: « per jota, vetus significat testamentum, quo Decalogus continetur iota, enim pro decem est apud graecos? »*, notando pure due passi, desunti da Cipriano intorno al sangue e al corpo di Cristo, e uno di S. Gerolamo, circa le quattro cause per cui Cristo sia nato da una Vergine.

Ogni dubbio sul riguardo è scomparso dopo la scoperta dei tre antichi codici (4), non noti al Maran e allo Zahn, in cui all'opera precede un prologo, dove l'incognito autore dichiara il suo lavoro siccome un fiorilegio, (*tractatoribus defloratis opusculum spiritale composui*), tratto da più antichi espositori della scrittura, sicchè si è venuto a stabilire ch'essa è una compilazione tratta da Cipriano, Ambrogio, Gerolamo e dallo pseudo Ambrogio, composta verso la fine del

(1) Cfr. Zahn, *Der Evangelienkommentar des Theophilus von Antiochien*, III, 1884, 198-277; A. Hauck, in *Zeitschr. f. kirchl. Wissensch. und kirchl. Leben* V (1884), 561-568; W. Sanday, in *Studia Biblica* - Oxford 1885, 89-101; W. Bornemann, in *Zeitschr. f. Kirchengesch.* X (1888-1889), 169-252.

(2) Bardenewer o. c. p. 85.

(3) II op. c.

(4) Cfr. Harnack, *Texte und Untersuchungen* I, 4 (1883), 159 a 175; Pitra, *Anal. sacra*, II (1884) 624-634, 649-650.

V secolo, probabilmente nella Gallia meridionale, ad ogni modo da un latino.

A questo bisogna aggiungere gli scritti che nella sua opera Teofilo menziona :

Nel secondo libro (cap. 30) ricorda una sua opera (1) « περὶ ιστοριῶν », in cui si esponeva l'antichissima storia dell'umanità, composta di diversi libri, intitolata forse « Genesi del Mondo », giacchè nel succitato luogo egli dice: « questa discussione è stata trattata come già *dicemmo*, cioè la serie delle genealogie, nel primo libro della storia »; e non ricorre altro luogo, in cui menzioni questa opera, eccetto quello, in cui rimanda i lettori allo studio dell'opera « Genesi del Mondo » (2).

(1) Il Bardenhewer, o. c. p. 85, osserva che le citazioni da « un cronografo Teofilo » nella cronografia di Giovanni Malata (ed. Dindorf, 29-59 ecc.), forse non hanno nulla a vedere con quest'opera.

(2) Libro II 29.

I TRE LIBRI AD AUTOLICO

I. Il polemista e la sua difesa:

- A. Dall'accusa di cannibalismo (l'Eucaristia, i giochi dei gladiatori).
- B. Dall'accusa di adulterio (le seconde nozze).

II. Il polemista e la sua critica:

- a) Al politeismo nelle forme idolatra, antropomorfa, naturalista.
 - 1. Sua originalità di fronte a (α) Cicerone.
(β) Luciano.
 - 2. Confronto cogli altri apologeti.
- b) All'arte e alla filosofia pagana:
 - 1. Confronto con Ermias.
 - 2. Suo atteggiamento verso alcuni poeti e filosofi.
 - 3. Confronto con Luciano.

I. I tre libri ad Autolico costituiscono l'unica opera che ci rimanga.

Il Renan (1) pone la loro composizione parecchi anni dopo il 180, erroneamente (2), perchè terminando Teofilo la sua cronologia (III. 17) con Marco Aurelio, conta 5698 anni ed *i mesi e i giorni che trascorrono*, segno evidente che, mentre scriveva, non era neppure trascorso un anno dalla morte dell'impera-

(1) *Marc. Aurèle* p. 387. Vol. VII. *Histoire des origines du Christianisme*; Cfr. Harnack, *Die Zeit des Ignatius*. Leipzig 1878, p. 42-44.

(2) Vedi Bardenhewer o. c. 84.

tore (marzo 180); i tratti che troviamo imitati da Ireneo, in una sua opera, composta nei primi anni del regno di Commodo, confermano tale conclusione.

I tre libri ci sono pervenuti interi e secondo l'ordine con cui li compose Teofilo, poichè nel terzo libro si allude al libro II (1): « A che parlare dei delitti degli dei, poichè ho già in altro libro disputato accuratamente su ciò?»; ed al secondo libro (III. 19): « Noè, che in ebraico significa requie, come ho dimostrato nell'altro libro ». Essi appartengono alla seconda categoria delle apologie che prendono vari nomi, secondo della forma e del contenuto (2): discorsi, trattati, dialoghi; mentre quelli appartenenti alla prima ritenevano come lor proprio il nome di apologie, in forma per lo più di memoriali, rivolti ai magistrati, agli imperatori per propugnare l'esistenza legale della nuova fede, come l'apologia di Giustino, Tertulliano ecc....

Teofilo dirige i tre libri ad un suo amico, ma precisare quanto ci sia di vero nella polemica è tanto difficile, quanto lo è nel dialogo di Giustino.

Il Renan (3) crede che perfino Autolico sia forse « un personnage fictif sous le nom duquel Theophile représente le païen instruit, retenu dans l'erreur par les préjugés répandus contre le cristianisme ».

(1) Teof. III. 27 l. 5; Iraeneus, *Adv. haereses* II. 6. II 25 III. 25.

(2) Leggi: R. Mariano, *Le apologie nei primi tre secoli della Chiesa; le cagioni e gli effetti*. Napoli, 1888; id. *Il cristianesimo nei primi tre secoli*. Firenze 1902; L. Laguer, *Il metodo apologetico dei PP. nei primi tre secoli*, Roma, 1906, p. 7 17; J. Donaldson, *The Apologists*, Londra, 1866; Renan, *L'Eglise chrétienne*. Paris, 1879.

(3) o. c. pag. 387.

Il Tillemont (1) non solo accetta la esistenza di Autolico, ma anche aggiunge « il ne lascia d' écrire quelque chose contre les chrétiens pour soutenir ses idoles, et son discours avoit assez d' elegance pour plaire à ceux, qui se contentoient de belles paroles ».

Non possiamo senza riserva con Tillemont, accettare l'esistenza di una polemica scritta, perchè di essa nessun accenno troviamo in Teofilo, potendo essere il biasimo (I. I) diretto non ad un'opera di Autolico, come sostiene Tillemont, ma alla ricercatezza dello stile in generale; nè con Renan possiamo credere Autolico una finzione, dati i continui accenni ai suoi pregi (III 29), alla sua cultura storica, alla sua abitudine a studiare con tanto amore (III 1, 4, 5, 15), da non temere di passare le notti nelle biblioteche (III. 29).

Noi ammettiamo solo una polemica orale, che a più riprese si svolse tra il Nostro ed Autolico.

Le frequenti obiezioni, che il Nostro abbatte, (I, 4. II. 1. 3.), l'andamento generale dei tre libri, ci fanno accettare l'esistenza di tale polemica discussa con tutto l'ardore che vi mettevano i padri nel convertire i pagani, fiduciosi in un prossimo giudizio, in cui dovevasi rendere conto del numero dei pagani convertiti.

Non bisogna però limitare ad Autolico e alle sue imputazioni calunniose contro i cristiani le ragioni vere e proprie dei tre libri, poichè le imputazioni e le accuse, non danno che uno stimolo, una occasione

(1) o. c. 51.

esteriore, dovendosi cercare le cagioni interiori nella natura stessa del cristianesimo del II secolo, che s'era elevato ad un grado di sviluppo, da sentire un doppio bisogno : l'uno pratico, l'altro speculativo ; il bisogno di espansione e il bisogno di conoscenza.

Nel primo è la spinta a fare al principio cristiano il posto, che nel mondo storico gli spetta, ad attribuirgli il diritto di reggere e condurre le coscienze e la società. Nel secondo domina la tendenza inquisitiva, ricercatrice, la tendenza cioè a scrutare, a schiarire con l'intelletto il profondo contenuto spirituale delle verità cristiane.

Ecco perchè in ogni apologia o scritto apologetico del II secolo, quindi anche nel Nostro, v'è una parte essenzialmente polemica, distruttrice, e un'altra positiva, che tenta d' esporre la natura e il concetto della nuova religione.

Prima di esaminare la parte ricostruttrice, è necessario studiare il modo come Teofilo cerca di far penetrare la nuova fede nelle coscienze dei pagani, come egli cerca di compiere *la rerum innovatio*, come prova la superiorità assoluta dei suoi principî a riscontro di quelli onde erano animate le forme storiche e obbiettive di vita sussistenti, stato, moralità, costumi, concetti etici, istituti giuridici e sociali, istituzioni religiose e filosofiche.

Noi guarderemo la lotta ingaggiata da Teofilo, e riandandone i gradi e le forme, si vedranno emergere, riconfermati, i più intimi motivi psicologici, morali, intellettuali del cristianesimo, le profonde ragioni e necessità ideali, spirituali e pratiche dei principî, che esso bandì.

ὅπως
χῆς
σύμφωνα
καὶ ἀξίαν
να τῆς δ
μῆς
αὐτῆς

Papilio xanthus

A. Difesa dall'accusa di cannibalismo.

Guardiamo come Teofilo cerca di rendere vani i colpi, che numerosi e possenti tentavano di soffocare nel nascere la nuova fede (1). Non mi fermerò alla difesa del nome Cristiano (2): basta ricordare che ne difende il significato, poichè egli, come tutti gli apologeti, « dimentica che la proibizione del Cristianesimo pensatamente s'indirizza contro il nome; poichè in sostanza il cristiano non è punito perchè, come privato, si allontana dalla vita pagana, ma perchè, appunto come cristiano, appartiene a una setta religiosa e sociale bene organizzata, la quale può divenire pericolosa alla sussistenza dell'ordinamento politico presente (3), qualora le riuscisse di guadagnare la massa del popolo; chi intese la debolezza di questa posizione fu Tertulliano; egli capiva che i giudici avrebbero continuato la prassi finora tenuta, e perciò volse la sua critica contro il fatto che nel processo cristiano, i giudici condannano senza la conoscenza della cosa condannata, poichè, dice, è questa ignoranza la cagione precipua e la conseguenza dell'odio contro il nome cristiano » (4).

Parlerò delle altre accuse, che il Nostro brevemente espone e confuta scrivendo la parte più veramente apologetica della sua opera: « Vanno dicendo

(1) Cfr. Cabrol, *Dictionnaire d'archéologie chrétienne*: *Accusations contre les chrétiens*.

(2) Vedi nota alla traduzione del libro I. 2.

(3) Cfr. Duchesne, *Histoire ancienne de l'Église*, p. 96 e sgg., Paris, 1906.

(4) Ubaldi, *Aten.* nota II: 17.

che siano comuni le nostre mogli, che ci uniamo con le nostre sorelle, e l'accusa di gran lunga la più empia e più crudele è che ci cibiamo di qualunque carne. Aggiungono che sia recente la nostra dottrina, e che da noi non può essere messa avanti alcuna ragione per dimostrare la verità di essa ».

Comincia dalla difesa dell'accusa più grave, per cui si assimilava l'atto principale della liturgia cristiana ai sanguinosi conviti di Atreo e di Tieste.

Tale accusa ci manifesta chiaramente come fin dai primi secoli del cristianesimo l'eucaristia non fosse intesa come puro simbolo, come vogliono i Calvinisti, ma come vero sacrificio, di cui avendo avuto vaga notizia i pagani accusarono i cristiani di nutrirsi di carne umana, d'immolare segretamente un bambino, avvolto nella farina, bevendone il sangue.

Or se non si avesse inteso l'eucaristia come vero sacrificio, i Padri avrebbero sbandito facilmente le false e dolorose accuse, affermando che tutta la cena si riduceva ad un semplice simbolo, ad un convito figurativo, senza sacrificio nè vittima.

In nessuno dei Padri abbiamo una tale dichiarazione; alcuni, come Giustino (1), affermano apertamente trattarsi di un vero sacrificio: *ἑυχαριστία* (*Tryph.* 117), altri, come il Nostro, Minucio Felice, Atenagora (*Suppl.* 13), non volendo palesare il dogma, sono costretti a ricorrere ad una difesa indiretta, mostrando la condotta

(1) J. Wilpert, *Fractio parris*, 42, 65: « *Die eucharistische Feir zur Zeit des hl. Iustinus Martyr* ». Friburgo di Brisgovia, 1895, 2°

incensurabile dei cristiani (III, 15) e accusando gli accusatori di tale empio delitto.

Così il Nostro fa consistere la difesa di tale accusa (III. 5. 15) nel mostrare il proprio disprezzo per i filosofi pagani, Zenone, Cleante, che insegnarono ai figli a divorare i genitori, sotto pena di essere divorati a lor volta se avessero avuto ribrezzo; per Diogene, che volle che s'immolassero i genitori invece delle solite vittime; per l'atto empio di Cambise (1), che dopo di avere uccisi i figli di Arpago, li diede a mangiare allo stesso genitore; per le cene Tiestee (III. 15) e per il barbaro costume degli Indiani di divorare i propri genitori.

Contrappone quindi a tale empietà gl' insegnamenti sacri della scrittura, per concludere: « vedi se possono uomini imbevuti di tali insegnamenti vivere con spensieratezza, gettarsi in ogni dissolutezza, e cibarsi di carne umana, mentre non ci è permesso di assistere neppure ai giuochi dei gladiatori, μή κτηνοὶ καὶ συνίστορες φόνων γενόμεθα. » (III. 15) (2).

Teofilo non è il solo ad equiparare un innocente spettatore ad un omicida; Atenagora s'esprime nello stesso modo (*Supplica* 35): « assistere ad uno spettacolo di gladiatori per noi è lo stesso che compiere l'omicidio »; e con lui quasi tutti gli apologeti hanno le stesse parole per tali spettacoli (3), ed alcuni si spin-

(1) Non Cambise ma Astiage: è un lapsus memoriae.

(2) Cfr. p. 87 dell'interessante libro di Q. Cataudella, *Critica ed estetica nella letteratura greco-cristiana*. Torino 1928.

(3) Minucio Felice, *Oct.* 30. 6. Cfr. Harnack, *Missione e propagazione del Cristianesimo*, p. 225.

gono fino a stimare un delitto assistere al supplizio di un uomo, anche giustamente punito (1).

Tale atteggiamento potrebbe sembrare esagerato, se non si pensasse che l'amore per gli spettacoli cruenti era tale presso gli antichi da allontanare, come dice Tertulliano, dal cristianesimo più fedeli che il timore della morte. « Circenses » chiedeva il popolo romano, e quali fossero questi spettacoli ce lo dice Cantù: « dal buon Marco Aurelio è presentato al popolo un leone, educato a mangiare uomini. Un Icaro casca dal cielo e tosto un orso corre a sbranarlo, uno è bruciato per figurare Ercole sull'Oeta, un altro mutilato ad imitazione di Ati (2) ».

È più doloroso il fatto che non era il solo popolo ad ammirare tali scene: Marziale ce le racconta pieno di ammirazione (3).

Qualche pagano biasimò, è vero, il grande entusiasmo con cui i romani correvano agli spettacoli (4); qualche altro fece notare l'inumanità delle grida, che dai teatri uscivano: Seneca (5): « occide, verbera, jure, quare tam timide occurrunt in ferrum? quare parum libenter moritur? » biasimando la crudeltà di tali giuochi (6): « l'uomo, cosa sacra per l'uomo, si uccide per passatempo e per giuoco ».

Ma erano voci isolate che non avevano presa

(1) Lattanzio, *Inst.* VI. 20. 10; Tertull. *De spect.* 18. 21.

(2) Cantù, *Storia Univ.* Vol. III, 47.

(3) Marziale, III. 3, 51 - 87.

(4) Orazio, *Epistola* I. lib. II.

(5) Seneca, *Epistola morale* VII. 5.

(6) Seneca, *Epistola* XCV. 33. Leggi il bel libro di C. Marchesi, *Seneca*. Messina.

nell'animo del popolo, tanto più che anche i filosofi più morali, pur notando l'atrocità degli spettacoli, scendevano facilmente a transazioni: « qualcuno stima che gli spettacoli dei gladiatori siano una cosa contraria all'umanità, e forse è così....; ma quando combattono uomini disonesti ed empîi, non si potrebbe dare uno spettacolo più adatto per fortificare contro il dolore e la morte (1) ».

Bisognava ben altro per togliere la grave piaga all'umanità, e Teofilo, con gli altri Padri, comprese che bisognava ricorrere a rimedi estremi per mali estremi, e perciò disse che « assistere ad un omicidio è lo stesso che commetterlo ».

B. Difesa dall'accusa di adulterio.

A difendere i Cristiani dalla turpe accusa d'incesti edipei Teofilo, come nella difesa del cannibalismo, rivolge agli accusatori l'immondo oltraggio, e contrappone alla vita scellerata della tramontante civiltà pagana, la rinascente vita dei nuovi proseliti, forti nella loro virtù « voi siete come la bagascia, che vuole insegnare alla pudica! » esclama con Atenagora (2) il Nostro. « Guardate — aggiunge Teofilo — i candidi ammaestramenti della scrittura e paragonateli con quelli di Platone (III, 6) che nel I libro della Repubblica vuole che siano comuni le mogli, basandosi sull'autorità del figlio di Zeus e legislatore di Creta, per avere numerosa figliolanza e confortare i lavoratori dalle fatiche ».

(1) Cicerone, *Tusculane* II. 17.

(2) 34 *Suppl.*

Anche Epicuro, continua il Nostro, e gli stoici predicano gli adulterii e le unioni con le madri, ma a che sto a fermarmi agli uomini quando i vostri dei sono pieni di delitti? « Lungi vada da tutti i cristiani l'accusa di operare simili cose! », grida con veemenza il Vescovo di Siria, chiudendo la polemica con una sintesi di tutte le virtù dei cristiani in cui la monotonia dell'artificio retorico (1) è compensata dall'impeto sincero, con cui Teofilo vorrebbe cancellare le false voci, impeto, che sgorga dalla piena fede, che egli ha nella morale dei suoi correligionari, i quali « conservano la castità, custodiscono l'unità del matrimonio, si tengono lontani dall'ingiustizia, fanno continua guerra al peccato, praticano la giustizia, osservano la legge, adorano il solo e vero Dio.

Presso di loro, la verità presiede, la grazia protegge, la pace unisce, la parola santa regge, la sapienza insegna, la vita è premio, Dio regna (III. 15) ».

Notevoli in questo tratto le parole che Teofilo ha per le seconde nozze; quantunque nel verbo *τῆς* si noti una certa energia, dobbiamo lodare il Nostro che ha saputo, come Ermias (2), Clemente Aless. (3) e Origene, tenersi vicino all'ortodossia, mentre Tertulliano definisce le seconde nozze come una « species stupri » (4) e Atenagora un « decoroso adulterio (5) ».

(1) Omoiotoleuto e parisosi.

(2) *Past.* IV. 41. 2.

(3) *Strom.* III. 12. 82. 4 c.

(4) *De exhort. cast.* 9.

(5) Tertulliano ed Atenagora si attirano la taccia di montanisti, il secondo giustamente liberatone dal Maran.

II. Il polemista e la sua critica al politeismo.

Teofilo, come tutti gli apologeti, inverte il sistema difensivo in sistema propriamente aggressivo.

Senza riserbo affronta, combatte il paganesimo, mette a nudo la vacuità, la falsità dei suoi idoli e tutta l'immoralità dei suoi culti.

Sul valore della critica alla teologia politeista dei padri apologeti si sono dati giudizi poco lusinghieri, essendo quasi tutti gli studiosi concordi nel negarle ogni originalità.

L'Havet (1), stimando che « on ne croiait plus à ces dieux humains des poètes, à leurs batailles, à leurs amours », e che quindi (2) « le christianisme en tant qu'il était une negation, ne pouvait être qu'en parfait accord avec les raisonneurs » ha dedotto che « les pères n'ont fait que puiser dans les écrits des philosophes »; anche il Puech (3) asserisce che gli apologeti dipendono dagli scrittori pagani, poichè esisteva « une foule d'écrits spirituels, mordants, vigoureux, où les Apologistes n'avaient qu'à puiser »; e ancor più spinto di tutti il Geffcken (4) nega ogni valore all'opera degli apologeti, affermando che si giovarono della tradizione popolare, della polemica più facile, e li condanna in blocco (5) come gente ignorante, illogica e maldestra.

(1) Ernest Havet: *Le christianisme et ses origines*. Vol. IV. pag. 400.

(2) Op. c. 401.

(3) O. c. 6.

(4) *Zwei griechische Apologeten*, Teubner, 1907. Introd. XIII.

(5) Pag. 103 o. c.

La critica di Teofilo è veramente priva di originalità? Essa è una ripetizione, senza valore, di concetti già comuni nell'antichità, o c'è un alito nuovo, un atteggiamento particolare per cui, malgrado le molte corrispondenze, possiamo dire l'opera di Teofilo originale? Nelle linee generali le argomentazioni e le obbiezioni che Teofilo muove contro il politeismo trovano riscontro nei pensatori pagani, che avevano lanciato i loro dardi contro l'Olimpo.

Spesso non attinge Teofilo direttamente tali argomentazioni dai pensatori pagani, ma dagli altri Apologeti; tale ripetersi di confutazioni e, diciamo pure, tale plagio, era imposto dalla natura stessa della religione pagana, poichè la Grecia, pur avendo fatto molto progresso nelle arti e nelle altre manifestazioni della civiltà, conservò sempre i medesimi sistemi religiosi nelle forme antropomorfiche, quali Omero ed Esiodo avevano nei loro libri fissate, onde presentava sempre gli stessi difetti e le stesse debolezze (1).

Una rapida rassegna ci farà vedere come, fin dai più lontani secoli, la critica alla religione pagana si muove sempre nelle stesse linee, con i medesimi toni, fino ai primi secoli del cristianesimo, segno evidente che il paganesimo era sempre in vita, sebbene un po' scosso, e con gli stessi difetti.

Otto secoli prima del Nostro, Eraclito, e meglio Senofane di Colofone (2), s'irride, nello stesso modo

(1) Cfr. C. Pascal, *Dioniso*. Catania, 1911.

(2) Sesto Empirico, *Contro i Matem.* p. 666 di Bekker; 280 di Fabricio. Leggi: G. Voghera, *Senofane e i lirici autori di Silloi.* in *St. it. fil. cl.* 1903.

di Teofilo, di quegli dei d' Omero falsi e bugiardi, ed Anassagora (1) osa dire, come il Nostro (II. 35), che le stelle e gli astri non sono dei.

Teofilo non crede alla potenza soprannaturale dei simulacri degli Dei; ed Erodoto, quantunque abbia la coscienza piena della divinità, spesso narra miracoli, a cui egli non presta fede (2).

Troviamo perfino chi, con la stessa libertà del Vescovo di Siria, ha negato risolutamente l'esistenza degli dei pagani: basta ricordare Protagora di Abdera, Prodico di Ceos e Diagoras di Melos (3) ed Euripide, la cui opera è un' incessante guerra al politeismo. Quest' ultimo, anzi, rifiuta di credere a tutte le favole, che intorno agli dei si narravano, agli adulterî, alle violenze (4), al supplizio di Tantalo, e quando è costretto ad accettare i miti, perchè sono l' argomento delle sue tragedie, li rovina moralmente in due maniere: o condannando arditamente l' operato degli dei (5), o, come Giustino (6), mettendo innanzi alcuni colpevoli, che si scusano con l' esempio degli dei (7); così guardando, come Teofilo, la questione dall' angolo visivo della morale, arriva alla conclusione che

(1) Cicerone, *De Natura Deorum* III, 4; Lucrezio. V. 117. Leggi: L. Ferri, *Il dio di Anassagora*, in *La filosofia d. sc. ital.* 1870; G. Zucante, *Anassagora*, in *Rend. Ist. Lomb.* 1908.

(2) Libro V. 86. Leggi: A. Pirro, *Tucidide ed Erodoto*, Torino 1896, e il pregevole lavoro di B. Lavagnini, *Saggio sulla storia greca*, Bari, 1933.

(3) « Nullos esse (deos) omnino Diagoras Melius et Theodorus Cyrenaicus putaverunt » Cicer. *De nat. deor.* I. I. 2.

(4) *Ercole* 1314.

(5) *Oreste* 407, *Baccanti* 1329, *Ippolito* 106.

(6) *Discorso ai Greci* 4.

(7) *Ippolito* 454. 475.

se gli dei sono una cosa vergognosa, non sono dei (1).

Perfino i poeti, che avevano messo la loro musa a servizio dell'amore, erano scandalizzati per le brutture di Zeus: « Iuppiter infamat seque suamque domum » (2).

Avvicinandoci ai tempi di Teofilo, incontriamo il Paganesimo barcollante sotto i forti colpi di maglio di Cicerone e di Luciano: ma ancora non cade.

1. Originalità di fronte a Cicerone e a Luciano.

Sebbene mi sembri assai difficile che Teofilo abbia potuto conoscere l'Arpinate, devo tuttavia constatare che molti sono i punti di contatto tra i due, e un tratto mi porterebbe addirittura ad ammettere una diretta dipendenza, se non pensassi che Cicerone attinge a fonti greche, a noi ignote, a cui poteva anche attingere Teofilo.

Teofilo per giungere alla negazione di Zeus, mette innanzi le diverse forme sotto cui esso viene venerato (I. 15), chiedendo quale sia il vero tra i molti.

Questa argomentazione, che non si trova nei padri apologeti antecedenti a Teofilo, e solo dopo di lui è stata tesoreggiata da Clemente Alessandrino, da Lattanzio (3), da Arnobio (4), da Lucio Ampeleo (5), e da Tertulliano (6), trovasi in Cicerone (7).

(1) Preller, fr. 23 ed *Iph. Taur.* 387. Leggi: Romagnoli, *Teatro greco*, pag. 115 sg.

(2) Prop. III. II; Ovid. *Trist.* II. 287.

(3) *Div. Inst.* I. XI.

(4) IV, 14. 15.

(5) IX.

(6) *Apol.* 14.

(7) *De nat. deor.* III. 21 I. 29.

Clemente (1) attinge sicuramente da Cicerone, per Teofilo non so decidermi, ma il fatto si è che Teofilo, fra gli apologeti greci e latini, mette per primo in campo questa argomentazione, e non credo che si debba ad un caso l'aver, tanto Cicerone quanto il Nostro, ricordati con le stesse parole e la stessa disposizione di esse, Zeus, le diverse forme sotto cui viene venerato ed in ultimo, il suo sepolcro in Creta:

Cicerone (III, 21 o. c.):

Principio Ioves tres numerant ii qui theologi nominantur; ex quibus primum et secundum natos in Arcadia, alterum patre Aethere, ex quo etiam Proserpinam natam ferunt et Liberum, alterum patre Coelo, qui genuisse Minervam dicitur, quam principem et inventricem belli ferunt, tertium Cretensem Saturni filium, cuius in illa insula sepulcrum ostenditur.

Lib. I. 29 At non est talis Argiva nec Romana Juno. Ergo alia species Junonis Argivis, alia Lanuvinis, alia nobis. Et quidem alia nobis Capitolini, alia Afris Ammonis Jovis.

Clemente Alessandrino (*Protrept.* pag. 8):

Descrivono tre Zeus, uno [figlio] dell'Etere, in Arcadia, l'altro figlio di Crono in Creta e l'altro di nuovo in Arcadia.

Teofilo (1, 15):

Πεύσσομαι δέ σου καὶ γὰρ, ὦ ἄνθρωπε, πόσοι Ζῆνες εὐρίσκονται. Ζεὺς μὲν γὰρ ἐν πρώτοις προσαγορεύεται Ὀλύμπιος, καὶ Ζεὺς Λατεάριος, καὶ Ζεὺς Κάσσιος, καὶ Ζεὺς κεραύνιος, καὶ Ζεὺς προπάτωρ, καὶ Ζεὺς παννύχιος, καὶ Ζεὺς πολιοῦχος, καὶ Ζεὺς Κριπετώλιος καὶ ὁ μὲν Ζεὺς παῖς Κρόνου, βασιλεὺς Κρητῶν γενόμενος, ἔχει τέκνον ἐν Κρήτῃ.

(1) Cfr. anche Lact. *Div. Istit.* I, 41, 48.

Questo è l'unico tratto che mi faccia sospettare d'una imitazione diretta; le altre argomentazioni sono comuni ai nostri due e a molti altri scrittori e pagani e cristiani. Come Teofilo per mostrare l'aberrazione del Politeismo mette innanzi le credenze degli Egiziani, i quali venerano animali fluviali e marini, così Cicerone: « firmiores enim videas apud eos opiniones esse de bestiis quibusdam, quam apud nos de sanctissimis templis et simulacris deorum... at vero ne fando quidem auditum est, crocodilum aut ibim aut felem violatum ab Aegypto » (1). Come Teofilo dice ad Autolico, che gli dei da lui venerati non sono altro che opera degli artefici (II. 12): « Nobis fortasse sic occurrit, ut dicis: aparvis Iovem, Iunonem, Minervam, Neptunum, Vulcanum, Apollinem, reliquos deos ea facie novimus, qua pictores fictoresque voluerunt » e come il Vescovo di Siria esprime tutto il disprezzo per le contraddizioni, le bizzarrie di tante credenze, di cui la terra era piena (2), spingendo gli spiriti elevati (3) a liberarsi e conoscere i veri dai falsi dei (4), nati solo pel calcolo di sapienti e per superstizioni (5). Questa rapida corsa ci ha mostrato, e non poteva essere altrimenti, che gli apologeti ripetono per lo più argomenti adoperati dai pagani, ma non possiamo essere d'accordo con l'Havet e col Puech.

Il primo negando ogni azione soprannaturale al-

(1) Cicerone *De Nat. Deorum* I, 29.

(2) *De Repub.* III. 6.

(3) *De Nat. D.* I. 22.

(4) *Op. c.* II. I.

(5) *De nat. Deor.* I. 17.

l'avvento del cristianesimo volendo mostrare come « non fit statim ex diverso in diversum transitus », vede esageratamente i germi del cristianesimo anche dove non ci sono, e non ha voluto quindi trovare l'originalità negli apologeti; il Puech, avendo illustrato solamente la parte dottrinarie e dogmatica degli apologeti e trascurato la parte negativa, non ha trovato dove stia l'originalità.

Ma se due edifici hanno simili i mattoni, non possiamo inferire che essi siano gli stessi, poichè bisogna guardare all'insieme della costruzione; e basta avvicinarci ad un pensatore pagano ed esaminare l'insieme della sua opera, per constatare come quella del Nostro apologeta sia del tutto originale nello spirito più riposto, malgrado le molte imitazioni. Non esaminerò tutta la critica pagana anteriore al Nostro: sarebbe un lungo e poco utile lavoro. S'inferisce infatti facilmente che una critica d'un pensatore del secondo secolo, che tesoreggia quella dei secoli trascorsi, debba riuscire più viva e più efficace dell'antecedente. Basterà vedere se la critica di Cicerone e di Luciano (1), che per i tempi in cui vissero, per la natura degli scritti, combattono in uno stesso campo e colle stesse armi, abbia maggiore efficacia di quella dei padri, e se quella dei secondi sia veramente un'inutile ripetizione. Cicerone scrive da filosofo, per confutare e distruggere con voluttà teorie avversarie, e non scende nella coscienza del popolo, che non s'interessa di quelle astruserie

(1) Leggi: M. Croiset, *Essai sur la vie et les œuvres de Lucien*. Paris, 1882.

speculative, mentre Teofilo parla direttamente al popolo avendo di mira uno scopo pratico. Cicerone non solo non penetra nella coscienza del popolo, ma neppure nella sua così da rinunciare completamente agli dei, onde quel suo atteggiamento incerto, per cui da un lato, da filosofo, distrugge gli dei e dall'altro riempie i suoi discorsi di un vivo sentimento religioso. Lo sentiamo nel discorso contro Verre (1) metter la sua accusa sotto la protezione di tutti gli dei che Verre ha offesi, citandoli l'un dopo l'altro con le forme più solenni e le più calde invocazioni, e metterci dinanzi a scene vive di pietà religiosa ed imprecare sul capo di Catilina la maledizione di Giove Statore (2).

Or per difendere Milone fa credere che furono gli dei a preparare la morte di Clodio (3). C'è di più: Cicerone afferma di non prestar fede alle divinazioni; ma quando si asserisce che gli Aruspici hanno avvertito esser gli dei adirati per Cicerone, l'Arpinate grida: « confesso, Senatori, la grandezza di questa manifestazione divina, la solennità dell'interpretazione, la decisione degli aruspici, che hanno risposto come una sola voce, mi causano una commozione straordinaria come non si può credere agli dei e come non si può riconoscere che questi dei vegolino incessantemente sulla salvezza di Roma? Chi ignora che tutta la verità è riposta nei libri sibillini? »

E tale contraddizione nello spirito dell'Arpinate doveva essere un prodotto del dubbio atroce

(1) *Verrina* IV. 35, 49.

(2) *I. Catil.* 13.

(3) *Pro Milone* XXX, 83; « di immortales sibi deberi putant » e § 86.

che torturava la sua e l'anima di tutti i pensatori pagani, che vedevano la falsità di quegli dei e non sapevano come sostituirli (1).

Quale effetto poteva avere quella svalutazione del politeismo nella coscienza del popolo, che sentiva invocare con ardore dallo stesso Arpinate quegli dei, che discutendo negava?

Tra i pensatori pagani finora esaminati nessuno si avvicina al nostro Teofilo quanto Luciano di Samosata, sì da indurre il Kestner (2) alla strana ipotesi che Luciano sia stato un apologista mascherato. Non possiamo negare che una certa utilità il Vangelo dovette trarre dall'opera di Luciano; ma è ovvio che egli involontariamente fosse portato a favorire l'opera distruttiva degli apologisti, mentre altri, come Apulejo e Massimo di Tiro, si ostinavano invano a conservare l'antico mondo: poichè anch'essi operavano involontariamente all'universale rinnovamento, poichè serbavano l'elemento, che doveva rimanere ed essere trasformato ed assorbito nel nuovo. Non cercherò di stabilire quanto Teofilo abbia preso da Luciano, poichè gli spunti e le argomentazioni e i miti, che i due mettono avanti, sono spesso comuni agli altri apologeti; e riesce quindi difficile poter dire con sicurezza quanto Teofilo attinga da Luciano, sebbene qualche volta l'imitazione sembri evidente per l'uso dello stesso vocabolo (3). In tale

(1) Nessuno, credo, vorrà spiegare ancora le contraddizioni in Cicerone con la ingiusta condanna d'insincerità, che ha gravato sulla personalità dell'Aspirante, alla cui difesa ha dedicato calde e interessanti pagine il Dalmasso, il quale ha con acume e comprensione non comuni svolto « *Il problema letterario di Cicerone* ». Torino, 1935.

(2) *Die Apage* 1819.

(3) Teofilo I. 9: *Sacrif.* 5.

esame poi trae in inganno il fatto che spesso la corrispondenza si deve all'uso comune di manuali e di antologie, e, per i miti più comuni, alla tradizione popolare, da cui i due attinsero i motivi adattandoli al proprio spirito ed al proprio intendimento. Dobbiamo esaminare quindi lo spirito e l'intendimento che governano i due pensatori e in essi cercare la differenza e vedere se possiamo ancora una volta riconoscere all'apologista l'originalità.

Il politeismo in Luciano (1) è rappresentato come un ammasso di errori e di poetiche invenzioni, non più credute e sprezzate dalla ragione. Abbiamo visto come non sia un concetto nuovo: filosofi e artisti l'avevano preparato. Aristofane, prima di lui, aveva messo in iscena filosofi e dei per motteggiarli, ma il concetto antireligioso di Aristofane (2) è spontaneo, quasi non voluto: egli deride gli dei per goder ingenuamente; invece Luciano se la piglia direttamente, come Teofilo, con Zeus, con gli altri dei, per distruggerli, cogliendo il lato debole della loro rappresentazione. Luciano non credeva alla filosofia, nè voleva ragionare seriamente, onde agli argomenti filosofici preferisce lo scherno mordace e sanguinante, trovandosi così nella stessa via di Teofilo, il quale, non per propria volontà, ma per defi-

(1) Leggi: G. Lojacono: *Il riso di Luciano*. Catania.

(2) Leggi: E. Curotto, *Delle idee religiose di Aristofane*, in *Riv. ligure* 1914; E. Romagnoli, *Nel Regno di Dioniso*, Bologna, 1918; Q. Cataudella, *La poesia di Aristofane*, Bari, 1934; G. Murray, *Aristofane*, Bari, 1933.

cienza di spirito filosofico, è costretto a limitare la sua critica al dileggio ed alla satira.

Infatti se prende un argomento profondo, lo lascia subito, come superiore alle proprie forze, per tornare, con sollievo, alla facile polemica (II. 3). Luciano però vede il contrasto che è nelle cose, con l'immaginazione e solamente al di fuori, e non penetra addentro, non se ne commuove, e perciò tiene questo contrasto come una apparenza, come uno scherzo, tirando spesso così a lungo la satira da sembrarci a prima vista più acre (1); ma subito ci accorgiamo che già è mutata in uno scherzo, sicchè in noi sorge una risatina innocua, piuttosto che una riflessione feconda: « queste statue (di Fidia, di Miron, di Prassitele) di fuori sono un Nettuno e un Zeus bellissimo, fatto tutto d'oro e d'avorio, col fulmine o la folgore o il tridente nella mano destra: ma se abbassando il capo le guardi dentro, vedrai sbarre, chiodi, traverse, tronchi, cunei, pece, creta e molte di tali difformità che vi sono nascoste, senza parlare delle nidiate di topi e dei ragnateli che vi stanno in casa » (2).

In Teofilo notiamo invece lo sdegno vivo, serio, di un'anima sentitamente addolorata, che, lungi da trascendere nel ridicolo, critica aspramente, spinto dal forte desiderio di far ravvedere l'amico: « Cosa sommamente ridicola è veder artefici, stovigliai, scultori, pittori far immagini, poi prostrarsi innanzi a

(1) Come sembrò ad Ubaldi, *Atenagora*, 18 (39 nota).

(2) *Gall.* 24 Trad. Settembrini.

queste medesime immagini in mezzo ad un magnifico apparato a rendere loro gli onori divini, non solo quelli che li han comprati, ma anche i medesimi artefici, che prima li disprezzavano, non riflettendo questi, che le dette immagini non sono nè più nè meno di quello che erano prima che essi li fabbricassero, cioè pezzi di metallo, di legno, di pietra, imbellettati » (II. 2).

Nell'opera distruttiva di Luciano si nota spesso la dolce carezza dell'arte, donde traspare l'anima greca palpitante al ricordo dei suoi bei miti, da cui non sa distaccarsi senza dolore; perciò spesso rappresenta come spettacoli di bellezza con serenità e spensieratezza artistica scene con protagonisti quei miti, che egli vuol deridere.

Chi non sente la dolce melanconia dell'episodio della morte di Giacinto, ove sembra che Luciano pianga con Apollo? « *Apollo*: Egli imparava a trarre il disco ed io era con lui. Quello scellerato vento Zefiro da molto tempo l'amava anche esso ed essendone sprezzato, se ne stava pieno di mala voglia: io lanciai, al solito, il disco in alto; e quegli soffiando dal Taigeto, lo portò a cadere sul capo al fanciullo, che al colpo versò gran sangue e subito morì. Io mi scagliai contro Zefiro saettandolo ed inseguendolo che fuggiva, sino al monte: al fanciullo rizzammo un tumolo in Amicle, dove il disco lo colse; e dal suo sangue feci nascere dalla terra un fiore, il più soave, o Mercurio, il più bello di tutti i fiori, che porta scritto il suo nome e la sua sventura. Or ti pare

giusto il dolor mio » ? Se un sentimento l'episodio fa nascere nel nostro animo, è certamente di viva pietà per il povero Giacinto, e sentiamo quasi il bisogno di confortare Apollo colle parole di Mercurio : « Si, o Apollo, ma tu sapevi che quell'amor tuo era mortale; onde non accorarti se egli ora è morto ».

In Teofilo nessuna debolezza per i miti: essi sono tutti ricordati con pari disprezzo, senza ornamenti che possano suscitare un sentimento di simpatia, freddamente, coi loro difetti particolari: « Eracle che si getta nelle fiamme, Dioniso ubbriaco e pazzo, Apollo che scappa per timore di Achille e che ignora la morte di Giacinto, Afrodite ferita (I. 14) ».

Con tale bellezza artistica, che trova piena armonia colla forma dialogica sveltamente elegante, Luciano vorrebbe celare il dolore intimo che lo torturava (1); ma per quanto si studi, come Celso, di fare spuntare il sorriso sulle labbra, senti il grido disperato d'un'anima, che cerca invano la fede: « Sciagurato che sei, gittaci un'occhiata su questa terra: quando ci avrai un po' di cura? quando punirai tante scelleratezze? (2) »

Sembra il grido disperato di chi smarrito, in un deserto, invochi aiuto invano! È il dolore di chi, dis-

(1) *Timone*. Leggi: Ph. E. Legrand, *Sur le Timon de Lucien*. Bordeaux, 1907.

(2) Il Lojacono nel libro già citato, che contiene belle ed acute osservazioni, esclude che in Luciano possano « attecchire amarezze di sorta » (pag. 155), altri, invece, e tra di essi il Martha, osservano una amarezza e un dolore nascosto in Luciano. Leggi. Martha il capitolo: *Le scepticisme religieux et philosophique*. Lucien, del libro: *Les moralistes sous l'Empire Romaine*. Paris, 1872.

trugge senza sapere cosa sostituire; è lo strazio di chi si vede senza conforto, senza aiuto, dopo di aver constatato che quello su cui aveva sperato, era falso e bugiardo.

In Teofilo manca invece quella tristezza che riscontrasi sempre in chi fa opera di distruzione cosicchè i suoi scritti sono improntati ad una calma e sicura fiducia, che manca in Luciano; da ciò sorge la più grande differenza tra i due, poichè nulla di positivo avendo Luciano nel suo spirito, invano cerchiamo quali altre idee vivessero nel suo pensiero (1) e nella sua coscienza, onde quel comico cade nel vuoto e rimane una sterile derisione. Invece in Teofilo il politeismo si dissolve nell'immagine di una nuova fede, che gli sta dirimpetto e con la sua presenza lo rende più ridicolo; e noi sappiamo che solo una satira è proficua, quando distrugge per edificare, come si può benissimo vedere, nella moderna letteratura, nel Don Chisciotte, opera di eterna freschezza, perchè ivi lo spirito cavalleresco si dissolve nell'immagine d'una nuova società, mentre nella *Secchia Rapita* e nello *Schernò degli dei* il comico rimane infecondo, perchè nello spirito del Tassoni e del Bracciolini c' erano solamente forme morte.

Dunque, malgrado la grandissima somiglianza tra Teofilo e Luciano, possiamo ancora una volta dire, contro l' Havet e il Puech (2), la critica di Teofilo ori-

(1) Leggi le acute osservazioni di C. Gallavotti a pag. 146 del libro « *Luciano nella sua evoluzione artistica e spirituale* », Lanciano, 1932.

(2) Anche il De Labriolle (*Histoire de la littérature latine chrétienne*. Paris, 1920) afferma che l'ironia degli apologisti confina qualche volta con « l' ineptie la plus accablante » p. 26.

ginale nella sua più riposta natura, e per lo scopo pratico che si prefigge e per la coerenza irreprensibile in tutti i tre libri e per la serietà con cui distrugge gli dei e per la fiduciosa sicurezza con cui corre alla meta; qualità che sole resero possibile la completa distruzione del vecchio mondo pagano.

Dobbiamo notare però che i pagani hanno mostrato una maggiore abilità dialettica, dovuta ad una preparazione erudita più vasta e sicura; letterariamente quindi essi sono superiori non solo al Nostro, ma anche a tutti gli apologeti del secondo secolo, la cui cultura non è nè ampia nè profonda, non al disotto però degli scrittori non cristiani contemporanei.

Ciò dipende anche dal fatto che il Nostro, come tutti i Padri, scriveva senza alcuna ambizione letteraria, seguendo S. Paolo nel disprezzo dell'eloquenza romana, credendo di avvilire la verità quando avesse cercato di trionfare per mezzo di artifici retorici e di lenocinii di stile.

2. Confronto con gli altri apologeti.

Ho considerato fin qui Teofilo come un rappresentante del pensiero cristiano del II secolo, perciò ho sentito il bisogno di fare risaltare l'originalità della sua critica rispetto a quella pagana.

Vediamo ora quale sia il suo valore in rapporto a quella degli altri apologeti del II secolo: Teofilo è quello che più direttamente e con maggiore libertà mira alla distruzione del politeismo. Atenagora deve agire con cautela, si sente impacciato e ricorre

a modi un po' untuosi per mostrare, senza ledere i sentimenti degli imperatori, a cui è rivolta la sua apologia, quale fosse quella mitologia ufficiale, che imputavano a delitto ai cristiani di aver abbandonata. Giustino, avendo ammesso la reale esistenza dei miti pagani, porta la discussione fuori del campo psicologico, seguendo le vie incerte della sua fervida concezione, e adduce pochi miti (1) per notare la differenza che passa tra quelli e Gesù. Anche Taziano tocca di sfuggita la critica della mitologia; Teofilo invece indirizzando i suoi libri ad un amico, ha piena libertà di muoversi senza impicci di sorta ed esprime senza ritegno tutti i suoi sentimenti e i suoi pensieri, sicchè si spinge fino ad offendere qualche volta l'amico: « Non pel motivo che i ciechi non vedono, i raggi del sole non risplendono: ma piuttosto i ciechi devono farne risalire la causa a loro stessi ed agli occhi loro; così pure tu hai gli occhi del tuo animo offuscati da caligine per le tue opere ». Lo scopo dei tre libri ha poi di mira, più direttamente che le altre opere apologetiche, la distruzione del politeismo; il primo libro infatti ha avuto origine da una discussione con l'amico, in cui Autolico « l'ha stordito con vuoti discorsi, gloriandosi nei suoi dei fatti di pietra, di legno, battuti, fusi, scolpiti e dipinti ». Nè questo suo fermarsi a criticare la mitologia è senza una ragione intima più importante che non fosse la transitoria discussione con l'amico; poichè

(1) *Ap.* I. XXV. 2. I. XXI. 5.

non bisogna dimenticare che tutti gli apologeti lavorarono pel vivo e comune bisogno che il cristianesimo nel II secolo sentiva di espandersi, ognuno di essi vedendo con perspicacia ammirevole quali fossero i bisogni comuni e quali quelli particolari del loro secolo e del loro ambiente, scrivendo in rapporto ad essi le loro apologie. Ora se il Nostro ha creduto di spendere tanta parte dei suoi scritti contro la mitologia, ciò si deve all'ambiente in cui vive: Antiochia, città in cui « la mitologia greca si era creata come una seconda patria; si aveva la pretesa di mostrare nella città, una quantità di luoghi sacri, riferentisi a tale mitologia (1) ».

Si deve anche all'ambiente in cui Teofilo esplica il suo apostolato l'interesse e l'insistenza con cui frequentemente cerca di abbattere, tra le forme del politeismo, l'idolatria (2), che è la forma più volgare del politeismo e pure sì fortemente ancora radicata nel l'animo del popolo del II secolo: « Cosa sommamente ridicola, » esclama il Nostro, « è vedere artefici, stovigliai, scultori, pittori far immagini e poi prostrarsi innanzi alle stesse immagini, in mezzo ad un magnifico apparato ».

Dalla confutazione della idolatria, intesa nel senso materiale, Teofilo, come Atenagora, passa alla cri-

(1) Renan, o. c. Vol. II. p. 217.

(2) Il peccato d'idolatria — scrive l'Harnack, o. c., p. 219 — fu trattato nelle comunità più severamente che qualunque altro peccato. Tertulliano infatti nel primo capitolo del *De idolatria*, dimostra che tutte le colpe più gravi sono contenute nell'idolatria, dall'assassinio all'adulterio.

tica nella sua concezione più elevata, ed attacca gli Dei che le immagini rappresentano, accettando, come Atenagora, la spiegazione evemerista. Per infirmare l'esistenza degli dei, Teofilo si appiglia alla loro immoralità, ricordando in modo monotono un gran numero di miti, di cui senza vivacità mette a nudo le debozze e i difetti principali (I. 14); da Crono, che divorava i figli, a Zeus, autore di incesti, da Ati castrato ad Artemide omicida, quasi tutto l'Olimpo attacca Teofilo aggiungendo (1): « tali cose non sono dette da noi, ma dai vostri poeti e dai vostri storici ». Si potrebbe rivolgere a Teofilo l'osservazione medesima che l'Arnould rivolge ad Atenagora (2): « non est sine ullo mendo, nam poetae facillime imprudentes, non mendaces falso quaedam tradita de diis referre potuerunt, haud alio modo ac si quid dubium de uno et vero Deo relatum fuisset, hunc Deum non esse nihil idcirco probaretur ». Ma bisogna anche pensare che la religione greca viveva attraverso l'opera dei poeti, depositarii della religione, e Teofilo, mostrando al popolo, che più d'ogni altro è attaccato alla tradizione, l'immoralità di quelle leggende, capì che un certo risultato doveva trarne. Il Geffcken, (3) che rimprovera agli apologeti d'essersi limitati ad una polemica assai facile, non pensò che essi miravano più al popolo che alla classe colta, convinta già della deficienza di quegli dei pagani; mentre l'interesse pel cristianesimo s'è nel II secolo fatto

(1) II. 7. 30. III. 3. 8.

(2) Vedi Ubaldi. *Atenagora* p. 141 o. c.

(3) Introd. XIII o. c.

universale, ed una forte agitazione, una crescente inquietudine commuove gli animi, ed il popolo ascolta ansioso e curioso i sermoni degli evangelisti.

Che fossero utili tali confutazioni, per quanto facili, lo dimostra chiaramente la preoccupazione di coloro che, attaccati sinceramente all' antica fede, volendola salvare dalla rovina ricorrevano a non facili interpretazioni, per togliere quell' immoralità, che i Padri rimproveravano. Parlo degli sforzi di Plutarco di Massimo di Tiro, di Apulejo, i quali, anzichè giovare al paganesimo, nocevano, giacchè aiutavano gli apologeti nello scoprire il lato debole e attaccabile delle divinità pagane, fornendo armi ai loro nemici. Così quando Plutarco getta sui mali geni o demoni tutto quello che d' indecoroso c'è nella mitologia greca, non è forse per sviare le accuse d' immoralità? Ma ciò facendo, ne affrettava la caduta, poichè essendo la mitologia greca un insieme di avventure indegne, veniva ad essere interamente distrutta, ridotta tutta ad opera demoniaca; così assecondava e favoriva la tesi che Giustino volle svolgere.

Nelle argomentazioni morali Teofilo come Vescovo della Chiesa insiste di più; ma non a questa sola limita la sua polemica contro il politeismo, poichè riporta quasi tutte le argomentazioni, che solevansi addurre contro di esso. Avendo accettato, come Atenagora, l' interpretazione evemerista, è portato ad imitarne quasi tutte le argomentazioni, che l' apologista filosofo aveva usato. Di nuovo infatti Teofilo nella sua polemica non apporta che l' argomentazione delle

diverse forme sotto cui Zeus è venerato, argomentazione tratta forse, come abbiamo visto, da Cicerone.

Nelle imitazioni molto indietro rimane Teofilo, e spesso deturpa e toglie forza e calore a quanto Atenagora aveva esposto con lucidità e con ordine ammirabili. Così prende da Atenagora il seguente concetto (1): « O sono falsi i racconti degli dei, e allora è inutile il loro culto, o sono veri, e in tal caso più non esistono, avendo finito di essere, poichè ebbero nascimento, mentre prima non erano », e lo vorrebbe presentare in veste nuova, aggiungendo l' autorità della Sibilla, ma cade nel difetto degli imitatori, la fredda diluizione: « Allora trovavasi una feconda generazione di quegli dei che furono generati. Or dunque dove si mostra la generazione degli Dei? Poichè, se allora generavano ed erano generati, è chiaro che fino ad oggi gli dei dovrebbero nascere, altrimenti una tal schiatta sarà falsa, poichè o invecchiarono, nè possono generare, o son morti e più non esistono. Poichè, se nascevano dei, era necessario che nascessero finora, come nascono gli uomini, anzi dovrebbero essere in numero maggiore degli uomini ». Teofilo aveva presente anche Taziano (2); il Vescovo, pieno del suo sacro dovere, sebbene volesse andar dietro piuttosto alla critica seria e dignitosa di Atenagora, si avvicina di più, per la poca profondità speculativa, all' impetuoso Taziano, di fronte al quale però ci appare sbiadito ed impersonale. « Ma noi non c'ingan-

(1) *Supplica* 30.

(2) Taziano XXI.

neremo, i vostri racconti non sono che vere inezie; se voi fate menzione di una generazione divina, li dichiarate anche mortali. Perchè ancor Giunone non s' ingravida? Invecchiò o manca chi vi apporti la nuova? Abbiate fiducia in me, non inventate fiabe nè sollevate ad allegoria i vostri dei, perchè se tenterete ciò, i vostri dei saranno distrutti da voi stessi » (1).

Di Taziano non ha poi quell' ingegno sveglio, che sa nella satira infondere calore e vita per la mordacità ingegnosa: « Il vostro Esculapio, colui che violò cinquanta vergini in una notte, essendo abbandonato alle fiamme, perdette la vita » (2). Espressione di grande effetto pel contrasto vivo, che sorge tra la braveria incredibile del dio e la sua misera fine; laddove in Teofilo la satira si riduce alla fredda, scolorita menzione di divinità: « A che numerare gli dei? Eracle che si bruciò, Dioniso ebbro e furente, Apollo fuggente per timore di Achille ».

La seconda argomentazione, che è conseguenza immediata dell' antropomorfismo, prende una veste filosofica più elevata; il Nostro con chiarezza ed elevatezza tratta della mancanza di onnipresenza in Zeus, che i poeti posero nell' Ida: « Perchè non era in ogni luogo, ma si trovava in una parte della terra? Egli dunque trascurava il resto, non potendo essere in ogni luogo e provvedere a tutto. Poichè, se era nella parte orientale, non era nella parte occidentale, mentre è della natura di un Dio, uno e onnipossente, e di un

(1) Taziano XXI.

(2) Taziano XXI.

Dio veramente esistente, non solo essere in ogni luogo, ma guardare e sentire tutto »; e aggiunge: « Molto meno può essere trattenuto in un luogo, altrimenti si troverebbe in un luogo, che lo contiene maggiore di lui, poichè il contenente è più grande del contenuto ». Ritorna però subito al facile dilleggio: « Dove mai partì, forse in cielo? o a Creta? o a Pisa, dove, per opera di Fidìa, conserva fama e bellezza? » (1)

Altra argomentazione per provare che gli dei furono uomini trova Teofilo nello storico Satiro (2), di cui riporta una pesante genealogia, che invano vuol rendere meno monotona coi soliti artifici retorici: l'omeoteleuto e il parisosi. Con essa ricollega la gente alessandrina con un dio, Dioniso (II. 7); e il Nostro a rafforzare tale concetto aggiunge: « Altre denominazioni derivanti da dei esistono oggi, gli Eraclici da Eracle, gli Apollini da Apollo, da Posidone i Posidoni, da Zeus i Diogeni ».

Anche in questa argomentazione segue Atenagora, che si serve dell'autorità di Erodoto (3) per mostrare che i sacerdoti di Tebe, come Alessandro ed Ermete, ricollegavano la loro stirpe coi cosiddetti dei.

Teofilo però non sa inferire da questa argomentazione la conseguenza diretta che, se uomini furono i discendenti, tali dovevano essere i loro capo-

(1) Per Satiro Girolamo scrive: « Refert Satyrus, qui illustrium virorum scribit historias, quod Diogenes pallio duplici usus sit ». Libro II. *adv. Jovinian. ante med.* Leggi: G. J. Vossio, *De Histor. Graec. Lib. III.*

(2) II, 3.

(3) *Supplica* 28.

stipiti, ma conclude in modo generale: « ingannano i poeti e i filosofi, poichè non dimostrarono che furono dei, ma uomini ».

Sebbene il Nostro abbia di mira il politeismo nella forma idolatra ed antropomorfica, non trascura però l'altro aspetto con cui gli stoici cercavano di salvare la crollante religione: l'interpretazione naturalista. Atenagora (1) si ferma a dimostrare come neppure l'interpretazione fisica della teologia pagana possa accettarsi per buona, poichè neanche essa può indurre l'uomo ad adorare gli dei, notando come l'aria, la terra, il fuoco sono corruttibili e perciò non dei, perchè Dio è immortale. Il Nostro, come Taziano (2), non sente la necessità di fermarsi a confutare particolarmente questa seconda forma del politeismo, ma si limi'a ad osservare: « la legge divina proibisce di adorare non solo i simulacri, ma anche gli elementi: il sole, la luna e i rimanenti astri, o venerare il cielo o la terra o il mare o le fonti o i fiumi, ma bisogna venerare con sincero animo il vero Dio e il Creatore dell'universo (II. 35). Una notevole finezza d'osservazione mostra il Nostro nel trovare l'origine del politeismo nelle parole del serpente ad Adamo: « Voi sarete come dei »; (3) infatti scrive il Bossuet: « Dall'istante in cui lo spirito tentatore pronunziò quelle parole « Voi sarete come dei », egli mirava a confondere nell'uomo l'idea di Dio con quella della creatura,

(1) *Supplica* XXII.

(2) Taziano XXI.

(3) *Discours sur l'histoire univ.* II part. I.

e dividere un nome, la cui maestà consiste nell'essere incomunicabile (1) ».

b. Critica all' arte e alla filosofia pagana.

La Grecia non ebbe codice religioso ispirato e inflessibile come i nostri dogmi. Ebbe una specie di tradizione leggendaria religiosa (2), della quale testimoni e raccoglitori erano tenuti i poeti (3), specialmente Omero ed Esiodo, ma testimoni nel senso umano della parola, non già nel senso eteroclitico di divinamente ispirati. I filosofi avevano piena libertà d'interpretare, correggere la leggenda poetica religiosa a modo loro, e dovevano mettere avanti un brusco ateismo o un teismo affatto ripugnante al teismo comune od offendere troppo apertamente la religione ordinaria, per attirarsi persecuzioni. Cosicchè, qualunque fosse stato il loro atteggiamento di fronte al politeismo, sono ugualmente combattuti dai Padri avversari alla filosofia, sì da attirarsi il malcontento della corrente favorevole (4). Clemente Alessandrino no-

(1) Giustino, *Cohor. ad Gr.* 22.

(2) Per la religione greca antica leggi: Pettazzoni, *La religione nella Grecia antica fino ad Alessandro*, Bologna, 1921; Gruppe, *Griech. Myth.*; Diès, *Le Cycle mystique*, Paris, 1909; O. Kern, *Die Religion der Griechen*, 1926; Fracassini, *Il Misticismo greco e il Cristianesimo*, Città di Castello, 1922; Harrison, *Proleg.*, pp. 1-31.

(3) Leggi il capitolo sulla religione dei poeti e dei filosofi, Vol. I, pagg. 536-569 della *Storia delle Religioni* di G. F. Moore, trad. italiana, Bari, 1922.

(4) Tale corrente biasimò solo i filosofi in contrasto con la fede ortodossa. Cfr. Savarese, *Introduzione alla storia critica della filosofia dei Ss. Padri*, Napoli, 1856, pag. 492 e seg.

tava: « Alcuni i quali si reputano uomini d'ingegno, non vogliono sapere nè di filosofia nè di dialettica e neppure vogliono applicarsi alla contemplazione naturale delle cose, ma della sola fede si accontentano, come se pretendessero di subito raccogliere grappoli d'uva, senza aver prima coltivata la vite » (1).

Teofilo, Taziano, Ermias tra i Greci, Tertulliano (2) fra i Latini, Filone e Flavio Giuseppe tra i Giudei, sono i più spinti rappresentanti di questa corrente avversaria alla filosofia, non avendo compreso, come Giustino, Atenagora ed Origene (3), quanto utile fosse mostrare agl' increduli come anche i poeti e filosofi pagani più geniali, quante volte avevano parlato il linguaggio del buon senso e della ragione, s'erano trovati in perfetta armonia colle dottrine cristiane.

Le pochissime volte che il Nostro sente il bisogno di ricorrere alla testimonianza dei filosofi e dei poeti pagani, per far breccia nell'animo di Autolico, si trova impacciato, nè sa come spiegare e limitare, quanto più gli è possibile, la concessione, cadendo in contraddizione: per spingere Autolico alla fede minaccia le pene eterne predette da filosofi e poeti pagani i quali « *hanno attinto dalle scritture per acquistare autorità ai loro detti* ».

Teofilo così accetta l'opinione, già comune nei suoi predecessori, dei plagi volontari, senza sotto-

(1) *Strom.* I. C. 9 p. 28. Leggi: Freppel, *Clément d'Alexandrie*, Paris, 1866, pag. 120 e sgg.

(2) Leggi: Bonfiglioli, *Tertulliano e la filosofia pagana* in *Rivista Filosofica*, 1905.

(3) Leggi: J. Denis, *De la philosophie d'Origène*. Parigi, 1884.

mettere ad alcun esame e senza alcun pensiero d'indicare come si potrebbe sostenere, seguendo Taziano (1) che nei plagi dei filosofi non vedeva altro che un inganno, una mistificazione voluta con secondi fini « primo perchè sembrassero di dire qualche cosa di proprio, secondariamente perchè dessero l'aspetto di favola alla verità ».

Mentre d'un lato insiste nel concetto che i poeti furono più recenti dei profeti, condizione necessaria per ammettere i plagi (II. 37), più oltre afferma: « che cosa interessa se [i poeti] siano più recenti o più antichi (II. 38), basta solo affermare che parlarono in modo concordi ai Profeti (II. 38) ».

La contraddizione appare più stridente quando, dopo di aver limitato ai soli plagi la possibilità che hanno i poeti e filosofi di dire il vero, concede che alcuni poeti abbiano potuto dire cose consentanee ai profeti (II. 8), avvicinandosi al generoso Giustino (2), che aveva concesso un *lumen naturale*, capace di condurre i pagani alla conoscenza del vero.

Nè si ferma a questa sola spiegazione e quasi ammette quella sorta di *confessione intuitiva* involontaria, che il prete cartaginese attribuiva all'anima naturalmente cristiana, per cui i poeti erano vinti dalla verità « e coloro che ammisero la moltitudine degli dei, approvarono la monarchia, e coloro che negarono il giudizio lo ammisero e coloro che asse-

(1) *Contro i Greci*, 40.

(2) *Ap.* II. 9.

rirono che dopo la morte non ci sia alcuna vita, lo affermarono ».

Non si tratta dunque di plagi coscienti e dissimulati, ma alcuni pagani (II. 54) « volenti o nolenti, dissero cose consentanee ai profeti »; Teofilo si avvicina così ad Atenagora, il quale afferma: « tutti sono di accordo che la divinità sia una, anche se non lo vogliono »; e a Clemente Alessandrino, il quale ammette che molti pagani dissero il vero « di buona o di mala voglia (1) ».

Ma Atenagora, appartenendo alla corrente favorevole alla filosofia, riconosce che essa non è del tutto incapace a salire alla contemplazione di Dio, e, per far risaltare la sicurezza della rivelazione, limita la possibilità dei filosofi a poter solo *περινοεῖν* alla verità; Teofilo invece non solo nega ogni utilità alle poche verità, che poeti e filosofi han potuto scoprire, ma conclude con la sua rude chiarezza che è del tutto dannoso quel poco di verità che hanno scoperto, « come un veleno, che si mescoli col miele e col vino, diviene tutto dannoso e pestifero ».

Tolti i pochi accenni sulla possibilità che hanno i pensatori di conoscere il vero, in tutti i tre libri non incontriamo che una recisa, aspra lotta a tutta la filosofia e l'arte greca.

Per la sua missione di Vescovo, per il suo carattere serio, impulsivo a volte, ma sempre dignitoso, il Nostro vorrebbe intentare al pensiero pagano un processo scientifico; vorrebbe mostrare con una critica filosofica la nullità degli sforzi dei pagani nella ri-

(1) Atenagora 7. I. *Suppl.*; Giustino *Brotr.* 6, 68, 3.

cerca del vero. Ma perchè si possa con utilità criticare un sistema filosofico qualsiasi, od un insieme di sistemi, è necessario che si abbia una completa, profonda conoscenza della filosofia in esame, per poterne scorgere i difetti e le debolezze.

Ora, oltre alla deficienza di acume critico, il Nostro non aveva quella conoscenza necessaria della filosofia greca; così avviene che la critica di Teofilo non ha profondo valore filosofico nè quell'attrattiva, che nasce da una satira ingegnosa senza pretesione scientifica, cosicchè di serio non ha che la sola forma. (II. 6) « Omero pone l'origine del Mondo nell'Oceano... Chi ignora che l'Oceano sia acqua e se è acqua non è certamente Dio. Dio, se è creatore di tutte le cose, è creatore anche dei mari ».

La critica a tale asserzione di Omero era stata tentata da altri Padri: Atenagora cita il primo dei versi assieme ad un verso orfico, per notare giustamente che « gli dei non furono da principio neppure essi, ma ebbero nascimento dall'acqua, e però non sono eterni, avendo avuto la consistenza dalla materia, la quale non fu prima di Dio (1) ».

Ma la critica di Teofilo rimane tanto indietro da sembrarci più ingenua dell'asserzione di Omero (2).

(1) Ubaldi, *Atenagora* XXV Intr.

(2) Non è questa la più ingenua asserzione di Omero sulla natura degli dei, i quali sono rappresentati in modo assai primitivo, per quanto rivelino una precedente elaborazione. Leggi: J. H. Harrison, *Prolegomena to the study of greek religion*. Cambridge, 1908, p. VII. Sulla religione omerica leggi le fondamentali pagine di G. De Sanctis, *Per la scienza dell' antichità*. Torino, 1909, pagg. 3-52.

Più ingenua ancora e puerile appare l'obbiezione che volge ad Esiodo perchè fece incominciare la creazione dalla terra e non dal cielo, osservando che è proprio dell'uomo incominciare dal suolo e non poter edificare alcunchè se prima non abbia gettato le fondamenta, mentre la potenza divina si vede in ciò, che può creare a suo arbitrio, ed infatti creò « in principio il cielo, cioè la casa dal tetto » (II, 17).

Teofilo annunzia il trionfo facile di coloro che credono di poter esplicare, senza difficoltà, i fatti più sorprendenti ricorrendo all'irresistibile argomento della potenza divina.

Di fronte a tale cieca fiducia nella rivelazione unica e coerente, per la coscienza filosofica poco profonda di Teofilo il difetto più appariscente della filosofia pagana appariva la contraddizione dei filosofi. Infatti Teofilo, non potendo penetrare addentro all'intimo pensiero della filosofia pagana, prende a criticarne l'aspetto esteriore e facilmente attaccabile (II. 6. 9. III. 3): l'indecisione, le controversie e le contraddizioni che frequentemente rimprovera, con forma monotona, ai filosofi.

Altri Padri sporadicamente avevano notato questo difetto nella filosofia umana (1): « Voi volete cercare la verità religiosa tra i vostri filosofi, ma qual mezzo avete di raccapezzarvi in mezzo a quel guazzabuglio d'idee contraddittorie? »; ma non si fermavano molto su questo difetto, notandolo solo per contrapporre la certezza di una filosofia divina. Teofilo invece,

(1) Giustino, *exhort.* III; Taz. III.

insieme con Ermias, insiste su questa argomentazione, abbracciandosi ad essa e credendo di aver trovato una potente arma contro il nemico.

Per quanto Teofilo cerchi di imitare Ermias (1), la sua critica non appare che un catalogo arido e freddo di nomi e di principî filosofici, laddove in Ermias tutto si muove come in un dramma, con garbo e grazia. Ermias comprese che bastava mostrare i filosofi accapigliati gli uni cogli altri, perchè ne risultasse la più mordente delle satire a lor danno, e perciò pone, con artificio ingegnoso, ogni sistema sulle labbra del proprio autore, risaltando così subito il ridicolo agli occhi del lettore per quelle scene, che con abilità e vivezza degne di Luciano, (2) Ermias sa ideare.

Teofilo non sa darci nulla di simile, perchè è privo di quella vena mordace di Ermias, e vorrebbe far notare le contraddizioni con una sua critica seria, la quale non riesce allo scopo, non essendo vivificata da una profonda coscienza filosofica. Qualche volta, avvicinandosi ad Ermias, riesce a dare una certa vivacità, ma resta sempre al disotto di colui, che vuole imitare: « Platone, dopo di aver discusso contro la monarchia di Dio e dell'anima umana, definendola immortale, non scorge di essere in contraddizione con sè stesso, quando asserisce che alcune anime vadano ad emigrare in altri uomini ed alcune in

(1) G. A. Rizzo ha curato con diligenza e dottrina il testo, (Livorno), ed ha tradotto con molto garbo la viva opera di Ermias (Siena).

(2) Leggi l'interessante capitolo del Croiset « *La critique des œuvres d'art chez Lucien* » pag. 264 o. c.

animali privi di ragione (1). Non sembra detestabile agli uomini prudenti che colui, che una volta fu uomo, debba diventare lupo o cane o asino o qualunque altro animale? ».

Quanta più fresca vivacità e movimento drammatico in Ermias: « talvolta sono immortale e ne gioisco, tal altra divento mortale e me ne accoro. Quell' io che tosto mi risolveva in atomi, divento aria, acqua, fuoco; poi di lì ad un istante non son più nè una cosa, nè l'altra. Un bel dì fanno di me una fiera, un pesce, ed eccomi fratello all'orso ed ai delfini. Ma quando io mi considero ho paura del mio corpo, nè so con quali nomi chiamarmi; sono io uomo o cane o lupo o toro o uccello o serpente o dragone o chimera? Nuoto, cammino, corro, striscio, volo, mi appollaio. Finalmente per compiere bene le mie metamorfosi si fa innanzi Empedocle e mi trasforma in un arbusto (2) ».

Di quegli stessi filosofi che Teofilo presenta freddamente, Ermias sa cogliere ingegnosamente il lato ridicolo, rappresentandolo agli occhi dei pagani artisticamente: « cosa giovò ad Empedocle insegnare che non vi fosse alcun Dio? » si limita a dire Teofilo, (III. 2), mentre Ermias ci dà un quadro degno della viva arte di Luciano: « ma, o Cielo, odo un muggito venir su dall'imocratere dell'Etna; è la voce d'Empedocle,

(1) Il Wilamowitz giustifica tale contraddizione di Platone osservando che lo stesso filosofo nel Fedone cerca di conciliare la fede nella trasmigrazione colla speranza nella sopravvivenza individuale dell'anima. *Platon*, Berlino, 1929, I p. 469.

(2) *Irrisio* 2.

che grida minacciosa: vi hanno due principî delle cose, l'amicizia e la discordia: l'uno avvicina, l'altro allontana; la loro lotta dà vita a tutto ciò, che esiste. Ottimamente Empedocle mi hai conquiso, io sono dei tuoi, dovessi anche andarmene teco fino nelle fiamme del cratere ».

Il Puech asserisce che Teofilo tratti Platone con una maggiore indulgenza degli altri filosofi, perchè Teofilo era trattenuto da una tradizione già saldamente affermata, perchè egli la potesse trascurare e contraddire (1).

Io non vedo tale indulgenza verso il grande filosofo, perchè tutte le volte che egli lo nomina (II. 4. III. 2. 4. 5. 25. 17. 18. 31) è per rimproverargli più o meno acerbamente qualche errore: or con Giustino (2) la sua indecisione sulla materia, creduta or creata or increata (II. 4), or gli rinfaccia l'immoralità dei suoi insegnamenti sull'amore libero (III 6), e i suoi errori (III. 17, 31) nello stabilire l'età del mondo (3).

Dove vede questa indulgenza per Platone il Puech? Una sola volta (III. 17) in tutti e tre i libri Teofilo riporta una opinione di Platone favorevol-

(1) Platone, soprattutto nei Padri che conobbero bene la filosofia pagana, è ricordato con somma ammirazione; Arnobio scrive (*Adv. uat.* 2, 36) « Plato ille divinus multa de Deo digna, nec communia sentiens multitudinì » e Lattanzio mette Platone insieme a Socrate tra i « reges philosophiae » (*Inst.* IV, 1-7, 28).

(2) *Exhort. ad Graecos* 7.

(3) Francesco Guglielmino ha in un recente, suggestivo libro tracciato una via, che può condurre alla spiegazione di molte contraddizioni nella filosofia di Platone: « *Preconcetti teorici e realismo in Platone* ». Catania, 1936.

mente, ma essa è proprio quando Platone confessa la impossibilità umana a poter conoscere il vero senza l'aiuto divino! (1) La quale confessione Teofilo non accetta per lodare Platone, come Atenagora (2), ma per rilevare l'inutilità degli sforzi dei filosofi, per aggiungere valore alla conclusione colla quale nega ogni autorità a tutti i pensatori, senza risparmiare alcuno, da Socrate ad Aristofane, da Tucidide a Pitagora, da Platone a Socrate.

Se ingiusto ci sembra il suo atteggiamento verso Platone, ancora più ingiuste sembrano le parole, che egli ha per Socrate, poichè tutti gli apologeti (3) hanno riconosciuto in lui un eccelso rappresentante del pensiero greco, e in lui, maestro di Platone, hanno visto l'anello che unisce le dottrine dei fisici con quelle

(1) Si riferisce ad un passo Timeo 72 D. Riporto le parole profondamente umane con cui il Guglielmino giustifica la debolezza e l'apparente incongruenza di Platone. « Non pochi anni erano trascorsi dal tempo del *Gorgia* e del *Fedone* quando scriveva il *Timeo*, ed insisteva a dichiarare che egli sapeva di dir cose soltanto verosimili intorno alla natura dell'anima, avrebbe potuto dire il vero nel solo caso che Dio avesse consentito con lui, cioè se Dio lo avesse spirato. E poi bisogna anche pensare che oscillazioni ed incoerenze potevano derivare in lui dal fatto che era anch'egli un uomo, e quindi lasciava talvolta prevalere il sentimento sulle rigide esigenze della ragione; come ad esempio nel *Fedone* (e ciò osserva anche il Wilamowitz) concilia la fede nella trasmigrazione delle anime, richiesta dalle logiche deduzioni delle sue premesse, con la speranza nella sopravvivenza individuale che non riusciva a scacciare dal suo cuore ». p. 18 o. c.

(2) *Supplica* 23.

(3) Leggi: A. Harnack, *Sokrates und die alte Kirche*. Berlin, 1900; G. Melinossi ha ripreso, tracciandone, lo sviluppo storico, lo studio della figura di Socrate nei padri apologeti, nell'interessante articolo: *Socrate nella tradizione cristiana dei primi secoli*. In *Didaskaleion*, 1930, fascicolo III, pagg. 125-176.

degli scettici e dei dogmatici, e in quel periodo dell'apologetica, in cui è vagheggiata la fusione del cristianesimo con la filosofia pagana, Socrate è venerato come mirabile esposizione del λόγος σπερματικός, come profeta precursore, seguace prematuro di Cristo (1). Basta ricordare le parole di profonda ammirazione di Giustino (2): « come Socrate si sforzava di allontanare gli uomini dai demoni, i demoni a loro volta fecero sì, in mezzo agli uomini, che lo fecero uccidere come ateo e come empio, e fanno la stessa cosa anche oggi ». Quando poi scoppiò il conflitto tra il cristianesimo e le eresie gnostiche, l'elevato concetto di Socrate si abbassa, cessano i suoi rapporti col cristianesimo, resi impossibili dalla ferma opinione che la rivelazione fosse affatto sconosciuta agli antichi filosofi, ma Socrate resta sempre ammirevole come ideale morale del paganesimo, e financo i più spietati avversari della filosofia restano indecisi dinanzi alla figura del grande filosofo; Taziano non sa pronunziarsi dinanzi al grande educatore (3), e afferma che vi è un solo Socrate, cioè un solo giusto.

Solamente Teofilo tra i greci e Tertulliano tra i latini non risparmiano Socrate, avvilito dall'uno a « leno philosophus », « gloriae animal » (4) e dall'altro

(1) Iulius Rothfuchs ha segnato le affinità e le differenze tra la dottrina di Cristo e quella pratica di Socrate: *Parallele und sich scheidende Linien sokratischer und christlicher Lebensweisheit*, Gutersloh, 1878. Cfr. Baur, *Sokrates und Christus*, 1876.

(2) Ap. 1. 46.

(3) Taziano 3; Cfr. Freppel, *Les Apologies chrétiennes au II siècle* Paris, 1885. Lez. III.

(4) *De anima* 1; *Apol.* 39.

fatto segno ad uno scherno e ad una indifferenza dolorosa: « cosa giovò a Socrate giurare pel cane o pel platano, (1) cosa giovarono i demoni che egli invocava? » (2), Financo la morte del grande filosofo, che, ubbidiente alle sacre leggi della Patria, beve con eroico animo la cicuta, sembra un sacrificio inutile: « perchè cercò involontariamente la morte? Qual mercede sperava di ricevere? (III. 2) » (3).

Se tale è il giudizio pei filosofi meno avversati dagli apologeti contrari alla filosofia, possiamo ben immaginare quale sia il suo atteggiamento per gli altri pensatori: Crisippo (II. 4), trattato alla stessa stregua di Epicuro, non seppe dire che stoltezze; Pitagora, Diogene (III, 4) inutilmente filosofarono, spinti solamente dal desiderio di gloria (III. 2), e non solo errarono nella ricerca del vero, ma anche in ordine alla morale furono causa di delitti e di stupri (III. 3)! Fortuna che egli si limita ad attaccare i filosofi nei loro insegnamenti, e non trascende, come Tertulliano (4) e Taziano, a censurarne la vita e i costumi.

Quantunque Teofilo manifesti per i poeti (II. 10)

(1) Luciano: *Vendita di vite all'incanto*.

(2) Per Teofilo il demone socratico non è quindi una facoltà spirituale, ma un essere reale, un genio malvagio, interpretazione questa seguita da molti padri, i quali s'allontanano dalla spiegazione data da Platone e da Cicerone. Leggi: Lelut, *Du Démon de Socrate*, Paris, II, 135-6, e Zuccante, *Socrate*, Cap. V. Torino, 1909.

(3) Molti apologeti invece ricordano con ammirazione gli ultimi istanti di Socrate, la cui morte ricorda spesso quella di Cristo. Cfr. Giust. *Apol.* 2, 95; Orig. *Adv. Cels.* I, 404; Arnob. *Adv. Gentes* II, 9, 10; Lact. *Inst.* V. 13.

(4) *Ap.* 36.

lo stesso disprezzo che per i filosofi, poichè neppure essi (II. 12) han potuto trovare « una briciola di verità » e sembrano sol degni di fede perchè ornano i loro detti collo splendore delle frasi, tuttavia vediamo che spesso egli ricorre alla loro autorità, citando con facilità sorprendente un numero maggiore di versi di Taziano (1) e di Atenagora (2). Teofilo inoltre riporta numerosi versi di poeti secondari, quali Filomene Comico, Aristone, Similo (III. 5).

Teofilo però non è tanto sincero quanto Atenagora, che ci avvisa tutte le volte che ricorre a fonti indirette e manuali di filosofia (3); tuttavia appare evidente l'uso di manuali per la facilità sorprendente con cui egli cita versi di Eschilo, di Pindaro, di Euripide e di Archiloco, che con opportunità danno forza ai principî etici, che il Vescovo vuol sostenere.

Il nostro Vescovo si piega facilmente a concedere qualche valore etico ai poeti, come Eschilo e Pindaro (II. 52): ma solamente per l'etica (4); del resto si chiude nella sua rigidità: i poeti per lui non

(1) Cita appena 6 versi: d' un tragico, 4 di Orfeo, uno d' un comico.

(2) Riporta solo versi di poeti noti: Euripide, Orfeo (18) Omero (25) Esiodo (29) Pindaro (9).

(3) Atenagora, *supplica* 6. II. 16. 18, 23.

(4) Pel mondo etico e religioso di Eschilo leggi il fondamentale interessantissimo libro di M. Polhenz, *Die griechische Tragödie*, Berlin, 1930. Per Pindaro leggi le originali e vive pagine di G. Perrotta « Saffo e Pindaro ». Bari, 1935: « La fede di Pindaro è la fede dell'uomo comune, del devoto del secolo, affinata e purificata da un' alta coscienza morale », pag. 213 e vedi il felice accostamento a Dante: « Anche Pindaro voleva essere, come vorrà Dante, il poeta della rettitudine », pag. 234.

fecero altro che folleggiare tutte le volte che cercavano di ficcare lo sguardo nei misteri della divinità o nella ricerca dell'origine del mondo.

Quale grande assurdità sembra a Teofilo quella di Aristofane, che pose l'origine del mondo in un uovo! (II, 7). Naturalmente son presi di mira Esiodo ed Omero, poichè grande era presso il popolo la loro autorità. Ma la sua critica, al solito, è priva di originalità e di profondità: « Esiodo chiama dèi Saturno e Giove, ma essi sono più recenti del mondo e quindi non sono dei; così invano egli chiede notizie alle muse.... perchè anche esse sono più recenti (II. 6) ».

Con altrettanta facilità egli trionfa su le asserzioni di Omero, che a lui sembrano errate e contraddittorie (II, 56), soprattutto quando il cantore d'Ilio afferma da una parte che l'anima svanì a guisa di sogno (1), e poi che essa scende nell'Ade (2).

Omero non ha saputo — soggiunge Teofilo, forte della sua fede — conoscere chi ha dato origine al Chaos (II. 6), egli che poi pone, cosa assurda, l'origine del mondo nell'acqua.

Esaminando la polemica di Teofilo contro il politeismo, abbiamo notato come essa non fosse nuova e particolare degli apologeti e come avesse le sue prime radici nei primordii della storia ellenica; altrettanto possiamo dire per la critica alla filosofia pagana.

(1) *Odissea* λ, 221

(2) *Iliade* II 856; X 362.

Fin dal IV secolo notiamo un'avversione non a questo o a quell'altro sistema filosofico, ma una vera misologia (1), un'avversione ad ogni forma di speculazione (2), sì da andarsi ripetendo che la vera sapienza fosse quella dei Lacedemoni, popolo poco ragionatore; e l'avversione si spinse a tal punto che Demetrio, entrato in Atene, emanò un decreto col quale scacciava dalla città i filosofi, mentre la commedia applaudiva al gesto, dando così il primo colpo ai filosofi (3). Prima che venissero Taziano e Giustino, si rimproverarono alla filosofia i vizi dei filosofi, fino ad affermare che non v'è assurdità d'un delirante che non si trovi in un filosofo (4).

Trascurando gli altri, noi ci fermiamo a Luciano per paragonare ancora una volta il suo atteggiamento con quello di Teofilo;

Teofilo condanna inesorabilmente il pensiero greco senza distinzione, Luciano invece colpisce col'arma potente del ridicolo i ciarlatani, presso cui la filosofia era venuta a cadere (5); e quando egli attacca Socrate, Pitagora, Diogene, Crisippo, ce li presenta non interamente quali essi furono, ma solo nella parte che essi ebbero debole, comune coi filosofanti posteriori, e tra essi stabilisce una gradazione rappresentata

(1) *Fedone* p. 89 (paginatura di Henri Hestienne.)

(2) *Protagora* p. 316.

(3) Ateneo XIII p. 610. Leggi il capitolo « Die Philosophen in der Komödie », pag. 371 e segg. del libro di Rudolf Helm, *Lucian und Menipp*. Leipzig, 1906.

(4) Cicerone, *De divinatione* II. 58.

(5) *Pescatore, Vendita*.

dalle mine per le quali essi furono venduti (1). Queste differenze però scompaiono perchè vediamo arrivare tutti e due, Luciano e Teofilo, allo stesso sbocco: alla completa, esagerata negazione: «a che giovò la filosofia a Protagora, a Platone, a Diogene ed agli altri filosofi? » (III. 2)

Così Tiresia grida a Menippo: « La vita degli ignoranti è la più savia, non udire le chiacchiere dei filosofi, ridi di tutto, per raggiungere la felicità bisogna conoscere la verità a cui portano diverse ed opposte vie, di cui nessuna raggiunge la meta, e forse la verità è una bugia bella e buona » (2), onde Ermotimo fa fermo proposito di radersi la barba, di gettar tra i cenci il palio, e termina dicendo: « se mai per l'avvenire vorrà il mio triste caso, che non ostante tutte le mie precauzioni, mi abbatta per via ad un filosofo, me ne guarderò, e fuggirolla come fuggesi cane arrabbiato ».

Il pensiero di Ermotimo è quello di Luciano che aveva studiato Platone ed Aristotele per trarvi conforto, ma deluso per aver trovato la scienza in mano di stolti, abbandona la filosofia e si ride di coloro che credono di sapere, poichè sa che il sapere è cosa vana. Ma l'animo umano non può appagarsi del nulla, Luciano vedendo l'impossibilità dell'intelletto a trovare il vero perchè ha corte le ali, s'appiglia al bello e cerca coll'immaginazione di raccogliere i pochi fiori, che sono nell'universo, e di colmare, come Leopardi,

(1) Crisippo 12 mine; Epicuro 2. etc.

(2) *Ermotimo*.

il vuoto « dell' infinita vanità del tutto » coll' arte, come la cosa meno vana che esista.

Luciano e Teofilo distruggono il tempio della filosofia, Luciano per innalzare un' ara all' arte, la quale può confortare sol quando è l' espressione di un mondo, che dentro palpiti e viva; onde Luciano ha il sorriso sulle labbra, ma la più triste amarezza nell' anima; mentre Teofilo, che distrugge per costruire l' inespugnabile fortezza della rivelazione, è sicuro, tiene l' arte una vanità (I. I.), perchè sa di avere qualche cosa d' infinitamente bello e grande: la parola divina (1).

Come abbiamo notato per la demolizione del politeismo, così anche per la filosofia dobbiamo riconoscere in Luciano, oltre ad una superiorità letteraria, un' analisi tanto fina quanto profonda della difficoltà che la ricerca del vero offre all' uomo, abbandonato ai soli lumi della ragione naturale.

Egli sa cogliere nei filosofi quella parte confitante con l' errore, quella parte dove è facile lo scambio, dove sta il ridicolo, da cui l' arte può trarre il bello. E ciò fa con una certa arte, perchè aveva conosciuto i filosofi, specie Platone ed Aristotele, ma non profondamente; sicchè quando, come Teofilo, vuol combattere da filosofo la filosofia (*Ermotimo*), si trova impacciato come il Vescovo di Antiochia, e non sa

(1) La polemica dei primi cristiani « permeò il mondo dotto dell' idea cristiana; gittò il seme d' una superiore regola morale; piegò gli avversarî a studiare il fenomeno nuovo e a calcolarne la potenza spirituale; e nello stesso tempo assorbì nel Cristianesimo i valori etici

trovare argomenti di grande peso e divaga in molte parole, accumulando esempi su esempi, quasi con la coscienza di non giungere ad esprimere bene, ciò che egli si sforza di esprimere. Insomma per volersi mostrare filosofo non riesce, come Teofilo, nè filosofo nè artista (1).

e religiosi dell'esperienza altrui, costruendo lo stilobate e cementandolo col sangue di quella meravigliosa costruzione spirituale che è la multisecolare dottrina cristiana ». Così conclude il suo bel libro (pagina 154) Igino Giordani sulla « *Prima polemica cristiana* », Torino, 1930.

(1) Settembrini, *Luciano* Introd. p. 125. Non credo, infatti, che abbia incontrato favore l'ardita affermazione di John Iay Chapman, il quale nell'ultimo capitolo intitolato « *Plato and Lucian contrasted* » del libro: *Lucian, Plato and Greeks moraly* (Oxford, 1931), si spinge ad affermare che Platone è un buon conversatore, ma il genio filosofico appartiene a Luciano!

III. Teofilo costruttore della nuova dottrina.

1. Dio, la Trinità.
2. Il logos.
3. I profeti, la sibilla, la creazione, il destino dell'uomo e il libero arbitrio, la demonologia.

IV. Teofilo scrittore: lo stile, il lessico.

1. La fortuna di Teofilo.
2. Riassunto dei tre libri.
3. Codici, edizioni, versioni.

Teofilo costruttore: Dio, la Trinità.

Se per la parte polemica Teofilo non desta l'interesse degli altri padri, perchè non possiede vigoria di pensiero ed eccelse doti dialettiche, non si può dire altrettanto per la parte costruttiva (1). Venuto ultimo dei padri apologeti, esprime con chiarezza, con una terminologia ben appropriata, concetti e dogmi che negli altri padri sono ancora avvolti nell'incerta nebbia d'una espressione mal sicura.

Ciò fa sì che Teofilo occupi nella storia del Cristianesimo un posto non trascurabile.

(1) Cfr. C. Clausen *Die Theologie des Theophilus von Antiochien*, nella *Zeitschr. für wissensch. Theol.* XLV (1902), 81-141; XLVI (1903) 195-213.

Si aggiunga che la prudenza di Teofilo è tale che, pur avvicinandosi apparentemente ai pericolosi scogli delle eresie, ne resta sempre lontano, cosicchè le varie e non lievi accuse a lui rivolte sono state sempre rimosse, ed ormai la sua opera è concordemente giudicata ortodossa.

Vorrebbe altresì egli restare lontano da ogni inquinamento colla filosofia pagana, che egli con tanto accanimento combatte; invece, con maggiore facilità degli altri padri, ricorre alla terminologia e a qualche concetto tratto soprattutto dalla filosofia stoica, come per esempio quando definisce la natura del logos (II. 13) e quando è tratto a dimostrare la necessità dell'esistenza di Dio, colla visione del creato (I. 7). Egli infatti adopera le stesse immagini degli stoici: quella del pilota, che regge la nave, eppur non si vede, quella del re la cui presenza si scorge dalle leggi da lui emanate, quella della melagrana i cui chicchi sono avvolti dalla corteccia così come le creature sono avvolte dallo spirito di Dio. Ma egli non riconosce mai i suoi debiti, anche perchè molti dei concetti e delle espressioni della filosofia pagana erano entrati di già nel patrimonio di quella dottrina da cui solo egli preferisce attingere, con tale sete di fede da destare profonda commozione, anche quando, trascinato dal suo infrenabile impeto, si esprime con una serie scomposta di parole. « Se lo chiamo luce, accenno solamente ad una [sua] creatura, se Verbo al [suo] principio, se mente al [suo] senno, se spirito al [suo] respiro, se lo dico sapienza, io menziono il suo figliolo, se lo dico forza,

il suo dominio; se lo dico potenza la sua attività, se lo dico previggenza la sua bontà, se regno la gloria, se lo dico signore dico lui stesso, se giudice, dico solo ch'è giusto » (1). Ma di solito egli è limpido cosicchè non è difficile cogliere i suoi concetti fondamentali.

Sulla natura ed esistenza di Dio si esprime con una chiarezza ed una precisione veramente mirabile, a cui si accompagna sovente, per quell'ansia di superare se stesso, un calore insolito, che dà alle pagine qua e là una grandiosità biblica, accentuata dall'uso di espressioni, che egli attinge dalle sacre scritture. Dio non può essere visto dagli empî (I, 4), noi lo sconosciamo per la nostra cecità (I, 11), mentre ci ha creato per essere da noi riconosciuto lo vedremo quando saremo risorti (I, 12); Dio osserva tutto il creato (II, 3), egli è luogo di tutte le cose (II, 3) e di sè stesso (II, 12), è eterno, è senza riposo (I, 6), non soggetto a mutamento alcuno, non è stato creato (II, 5), non soggetto a morte (I, 6), non circoscritto, altissimo, onnipotente (II, 3). Però la natura di Dio è tale che non può essere scorto cogli occhi del corpo (I, 4, 5), ma solo attraverso l'opera mirabile della creazione (I, 7); « ogni cosa infatti è contenuta dallo Spirito di Dio, il quale insieme colle cose create è contenuto dalla mano di Dio (I, 8) », ed il contenuto non può vedere il contenente. Tolta tale rappresentazione dello Spirito di Dio,

(1) I, 5.

che non differisce dallo πνεῦμα degli stoici (1), e qualche lieve contatto colle intuizioni più grandiose di Platone, Eschilo e di qualche altro genio greco, il resto deriva dalla nuova dottrina, che egli riesce ad esporre con una chiarezza cristallina, degna di rilievo.

Però desta in noi non lieve rincrescimento il fatto che fra i tanti attributi che egli dà a Dio, troviamo anche l'ira.

« Se lo dico fuoco, — dice Teofilo — indico la sua ira. Potrai ancora aggiungere: Dunque Dio s'adira? Sì, si adira, e in ispecial modo contro coloro che compiono iniquità » (I. 5-6).

Tale rappresentazione di Dio fu estranea al cristianesimo (2) dei primi secoli; pur tra il sangue dei martiri si eleva sempre serena la voce dei credenti, i quali non reagirono mai minacciando pene agli oppressori e ai persecutori pagani. Su l'infinito dolore il tono delle parole dei cristiani rimane sempre quello di San Paolo (3). « Ho combattuto nel buon arringo, ho terminato la corsa, ho conservato la fede. Del resto è serbata a me la corona della giustizia, la quale a me renderà il Signore giusto giudice in quella giornata; nè solo a me, ma anche a coloro che desiderano la sua venuta ».

La torbida gioia della futura vendetta di Dio

(1) Gli stoici sogliono preferire per lo πνεῦμα il termine συνέχεις piuttosto che περιέχεις, adoperato da Teofilo, ma, come osserva Puech, (o. c., p. 221), s' incontra anche negli stoici περιέχεις. Cfr. Orig. C. Cels. VI, 71.

(2) Leggi: Ghignoni, *Il pensiero cristiano nell'arte*, pag. 84.

(3) II. Tim., 4, 7-8.

sugli empî non entra nell'animo dei primi cristiani; le voci che minacciano son ben rare e se noi indaghiamo son dovute sempre a ragioni che le giustificano in parte. Le persecuzioni di Diocleziano e di Galerio, che s'iniziarono colla distruzione della basilica di Nicomedia (303) e culminarono colla chiusura di tutte le scuole (305, 306), fecero sì che Lattanzio non potesse più frenare gl'impeti dell'animo suo, che irruperro in quell'opera singolare, che prese appunto il nome di « *De ira Dei* » e più tardi (313-14) seguiva il « *De mortibus persecutorum* » in cui l'apologeta latino si compiace di narrare per la prima volta la triste fine dei persecutori, a partire da Nerone.

In Teofilo invece la concezione ebraica di Dio che s'adira si deve al fatto che il Nostro fa esaurire la religione cristiana nella morale, dando ad essa eccessivo peso e non riflettendo che essa è anche una dottrina teologica e religiosa. Teofilo è tratto a tale concezione perchè egli crede di potere allontanare dal peccato e dall'errore gli empî colla visione dell'ira divina. Egli insomma come Clemente, che s'avvicina anche a tale concezione, crede che « si enim certa sit fides, certus sit timor » (1).

Non mi fermo a parlare dell'etimologia che egli trae del nome di Dio, poichè essa era allora comune e viene da Teofilo ripetuta solo per far sfoggio di cultura (2).

(1) *Recogn.* IX.

(2) Dio è così chiamato διὰ τὸ τεθεικέναι, cioè dall'aver posto, perchè ha posto tutto sotto la sua sicurezza, ed anche da θέειν, cioè da correre, perchè egli dà energia, muove, nutrisce, dispone, regge tutto (1, 6).

Sui misteri della natura di Dio merita particolare attenzione la chiarezza con cui distingue e definisce Teofilo le tre persone della *Trinità*.

È proprio in Teofilo che s'incontra per la prima volta il termine *Trinità*. « Così anche i tre giorni che precedettero la creazione dei due luminari rappresentano la trinità (τῶν πρῶτον τῆς τριᾶδος) Dio, il Verbo Suo e la Sapienza » (1).

Per quanto il mistero della Trinità era stato esposto con ricchezza di particolari da Atenagora (X, XII) e da Giustino (I, *Ap.* 60), i quali però vogliono far intendere che esso era stato conosciuto da Platone, in nessuno di essi si incontra la semplice chiarezza e l'espressione recisa di Teofilo.

I nomi delle due Prime Persone sono da Teofilo ben fissati, mentre per quello della terza Persona adopera con Ireneo (I. 19. II. 55) il nome di σοφία. Egli non aggiunge nulla per esprimere la processione di tale persona, e afferma solo che essa promanò nello stesso tempo della seconda.

2. Il Logos.

Degna di particolare interesse è la trattazione del *Verbo*, non solo perchè Teofilo si ferma a parlare di esso con maggiore precisione che non dello Spirito Santo, ma anche perchè riesce a dare con maggiore chiarezza degli altri apologeti alcuni particolari, i quali però a torto sono stati sospettati

(1) II. 22.

di eresia, poichè egli si tiene lontano da ogni influenza poco ortodossa, anche da quella di Filone (1), da cui non poterono tenersi lontani padri ortodossi, quali Clemente Alessandrino, Origene ed anche Giustino.

È bene perciò seguire il pensiero di Teofilo in tutti i particolari. Il cap. 13 del libro II è per questo lato di singolare importanza: « avendo dunque Dio il Verbo suo insito nelle proprie viscere, lo generò traendolo fuori prima dell'universo. Questo stesso Verbo ebbe ministro in ciò che fu da lui creato; e per mezzo suo creò tutte le cose. Poichè quando fu creato il mondo, non esistevano i Profeti, ma la sapienza di Dio, insita in Lui, e il Suo Verbo santo, ch'è sempre in Lui ». È necessario anche tener presente quello che dice al cap. 30 dello stesso libro: « Dio, padre di tutte le cose, non può essere contenuto, nè si può trovare in un luogo, giacchè non v'è luogo di suo riposo. Il suo Verbo, per mezzo del quale egli creò tutto, essendo il potere e la sapienza sua, assumendo l'aspetto del Padre e Signore dell'Universo, venne nel paradiso, sotto l'aspetto di Dio, e parlava con Adamo. Infatti la stessa scrittura sacra ci insegna che Adamo disse di aver ascoltato la Voce. E la Voce che altro è se non il Verbo di Dio, ch'è anche figlio suo? Non è nato da congiungimento, come

(1) Per il posto occupato da Filone tra la Grecia e il Cristianesimo puoi vedere il libro, per quanto disorganico, ricco di materia di Franz Geiger, *Philon von Alexandria als sozialer Denker*, Stuttgart, 1932.

poeti e narratori di miti dicono nati i figli degli dei, ma è eternamente insito nel cuore di Dio, come espone con verità il racconto. Prima che nascesse alcuna di quelle cose, che furono create, Dio l'aveva per consigliere essendo la mente e la prudenza sua. Quando poi volle creare ciò che aveva stabilito, generò proferendolo questo Verbo, ma avendolo generato era sempre unito a conversare col Verbo Suo ».

È chiaro dunque innanzi tutto che Teofilo ammette l'esistenza del Verbo *ab æterno*, poichè afferma che quando fu creato il mondo non esistevano i profeti, ma la sapienza di Dio, unita in Lui, e il Suo Verbo, ch'è sempre con Lui.

Il Verbo poi costituisce per Teofilo chiaramente già una persona, non una qualità, tenendosi il Nostro lontano dall'influenza della dottrina fluttuante di Filone (1): infatti Teofilo afferma che il Verbo era consigliere di Dio « σύμβουλον », termine che indica chiaramente persona distinta da quella a cui dà consiglio; inoltre Teofilo aggiunge che Dio conversava con il Verbo: « καὶ τῷ λόγῳ ὁμιλῶν »; non si può conversare se non con una persona diversa da se stessi.

Teofilo non solo distingue con grande chiarezza i due momenti del Verbo, quello prima della creazione e quello dopo di essa, ma adopera per la prima volta i due termini stoici per indicare tale stato: λόγος ἐνδιάθετος e λόγος προφορικός.

Però non bisogna dare eccessivo peso al valore

(1) Cfr. Soulier, *La doctrine du Logos chez Philon d'Alexandrie*, 1876.

dei due termini, che Teofilo assume dalla filosofia stoica, nè bisogna sopravvalutare l'influenza dell'ellenismo nella formazione del *logos*; non si deve affatto pensare ad un'infiltrazione nel dogma cristiano della filosofia pagana, ma bisogna piuttosto affermare che gli apologeti greci, passati al cristianesimo per lo più attraverso il paganesimo, si servono, quando lo credono opportuno, dei termini più adatti delle filosofie pagane.

Quando l'Archambault (1) scrive che il lavoro degli apologeti dei primi secoli « è un lavoro di chiarimenti e di espressione del cristianesimo tradizionale, della sua vita e della sua dottrina, con i mezzi della speculazione intellettuale del tempo » e quando Clemen (2) afferma che « i concetti che possono essere spiegati col cristianesimo e col giudaismo, da cui sorse il cristianesimo, non devono essere rintracciati ed attribuiti ad altre religioni » e che « ignorare questo principio significa seguire un sistema d'interpretazione storico-religiosa che non è solido » manifestano verità fondamentali, che non devono mai dimenticarsi per intendere il giusto valore dello sviluppo del dogma cristiano. L'influenza dell'Ellenismo — ripeto — deve sapersi limitare alle sue giuste proporzioni: se la filosofia greca fornì le forme (3) al Cristianesimo,

(1) *Dial. C. Trif.* I. pag. 41, nella collezione « *Testes et Documents* » per la storia del Cristianesimo. Paris, 1904.

(2) *The American Journal of Theolog.* (Ottobre 1908).

(3) C. H. Moore, *The religions thought of the Greeks*. Cambridge, 1916, p. 355. Lo Zielinski nel primo dei tre saggi scritti per la collezione *Christianisme*, sostiene, non senza però dottrina, la tesi vera-

essa fu assorbita e scomparve insieme al pensiero giudaico nella dottrina cristiana, che si presenta in veste del tutto nuova ed originale nella sua intima essenza (1).

Invece nell'indagare l'origine del *logos* alcuni studiosi hanno eccessivamente sopravvalutato l'influenza dell'ellenismo, soprattutto per quello che riguarda l'introduzione dei due termini stoici.

Già Max Heinze (2) vide nello sviluppo del Logos una mescolanza del Logos di Giovanni colle dottrine stoiche, e recisamente l'Harnack scrive che « insieme con l'Etica la chiesa attinse sulla fine del II secolo dall'Ellenismo anche un concetto cosmologico, che pochi decenni dopo doveva acquistare nella dottrina cristiana una posizione predominante, vogliamo dire il Logos » (3). Invece il Logos concepito dagli stoici si differenzia profondamente dal Logos ebraico. Il Logos stoico, una derivazione del

mente paradossale che il cristianesimo debba più al paganesimo che al giudaismo. « *La sybille. Trois essais sur la religion antique et le christianisme.* Paris, 1924.

(1) Cfr. Ad. Omodeo, *Prolegomeni alla storia dell'età apostolica.* Messina, 1921, cap. IX. E. Meyer nella sua importante opera sulle origini del cristianesimo sostiene invece che il cristianesimo non cercò di ellenizzare la religione orientale, ma reagì e rifiutò tutta la cultura ellenica, e soprattutto nella sua preistoria deve considerarsi come una compenetrazione dell'orientalismo col giudaismo.

Ursprung und Anfänge des christentums, Dritter Band. *Die Apostelgeschichte und die Anfänge des christentums.* Stuttgart, 1923.

(2) *Die Lehre vom Logos in der griechischen Philosophie* (Oldenburg 1872) pag. 330.

(3) *Das Wesen des Christentums.* Leipzig. 1900 - Traduzione di Bongiovanni, Roma - Torino, 1903.

logos di Eraclito (1), ha la sua sede nel Cosmos, quale mente ordinatrice, ed ha anche sede nell'anima degli uomini.

Appunto il Logos per la possibilità di manifestarsi nel discorso assume negli stoici i due termini λόγος ἐνδιέχθετος ad esprimere tale intelligenza interiore nel suo stato di quiete e λόγος προφορικὸς ad esprimere la sua concretizzazione nel mondo esterno (2).

Non ha nulla quindi da vedere col logos della dottrina ebraica, che tende a definire la natura e l'azione di Dio e perciò profondamente diverso nell'intima sua sostanza.

Che non si debba dare eccessivo valore al fatto dell'introduzione fatta da Teofilo dei due termini stoici nella natura del Verbo, si può desumere anche dalla seguente considerazione: Teofilo per la sua avversione alla filosofia pagana non avrebbe assunto i due termini se essi non fossero di già comuni nella chiesa di Antiochia ad esprimere un concetto che già doveva essere maturo negli apologeti precedenti, presso i quali, se pur non appaiono tali termini, il concetto del logos distinto nei due momenti si deve reputare già delineato. Nè ha torto il Portaro (3) quando vede nelle seguenti parole: (4) Ὁ δὲ υἱὸς ἐκείνου, ὁ

(.) Fragm. 2, 91, 92. Ritter et Preller. *Historia philos. graecae*. Gotha, 1898, pag. 32.

(2) Leggi N. Turchi, *La dottrina del Logos nel Presocratici* in *Riv. St. Crit.* Fascicolo 8-1910.

(3) *La dottrina del Logos in S. Giustino e sue fonti*. Bronte, 1919, pag. 46.

(4) *Apol.* II, VI, 3.

μόνος λεγόμενος κυρίως υἱός, ὁ λόγος πρὸ τῶν ποιημάτων καὶ συνῶν καὶ γεννώμενος ὅτε τὴν ἀρχὴν δι' αὐτοῦ πάντα ἔκτισε καὶ ἐκόσμησε, la distinzione chiara del λόγος in ἐνδιέθετος e προφορικός.

Si legga infatti quanto afferma lo stesso Giustino altrove (1): « Dio ha pensato la sua parola generando il Logos divino fin dall'eternità ed ha parlato il suo pensiero allorchè per mezzo di esso creò il mondo », e servendosi dell'analogia della parola umana egli scrive: « Si veda quel che succede per il Verbo dell'uomo: finchè il mio pensiero è dentro la mia mente, esso è cosa intellettuale, assai differente dalla parola e dal suono della voce. Quando poi questo pensiero vuole manifestarsi al di fuori del mio spirito, che fa esso? Cerca un veicolo nella voce, ed è precisamente in tale veicolo che il mio pensiero attraversa lo spazio e passa dalla mia mente nella vostra » (2).

La distinzione è chiara, solo sono sottintesi quei termini che neppure Taziano vuole adoperare e solo per disprezzo alla filosofia stoica. Infatti quando Taziano scrive: « Per atto volontario della sua natura semplicissima esce da lui il Verbo, e il Verbo non procede nel vuoto, ma diventa la prima opera del padre » si trova nella via di quella espressione, che non vuole assumere, ma che doveva necessariamente presentarglisi, come quella che poteva esprimere con esatta chiarezza la concezione cristiana. L'espressione infatti di Taziano « il Verbo non procede nel vuoto » che altro vuol significare se non che il Verbo differisce

(1) *Dial. c. Trif.* LXI.

(2) *Dial. c. Trif.* LXI.

dalla parola, appunto perchè essa, una volta pronunciata, svanisce nel nulla, mentre il Verbo resta e diviene persona divina? Dunque Teofilo assume i termini stoici solo per indicare un pensiero già maturo e comune nel dogma cristiano.

In Teofilo non c'è nessuna discontinuità nell'*esistenza eterna* del Verbo, la cui natura è dalla barriera della creazione distinta in due momenti, nel primo dei quali il Verbo esiste in riposo, nel secondo costituisce il legame tra Dio e la creazione, ma esso esiste per Teofilo διὰ παντός cioè διὰ παντός χρόνου, per tutto il tempo presente, passato e futuro, ben lontano dalla concezione ariana, la quale ammette che « vi era un tempo, nel quale il Verbo non era ».

Infatti Teofilo, dopo aver detto che Dio Padre aveva in sè quale consigliere τὸν λόγον, aggiunge τοῦτον τὸν λόγον, questo *stesso* Verbo, generò profferendolo, cioè quello stesso, che aveva insito *ab æterno* nelle sue viscere. La quale affermazione è convalidata, se pur vi fosse bisogno di altri chiarimenti, da quanto Teofilo dice parlando dei Profeti: « Non vi erano infatti Profeti, ma esisteva la sapienza di Dio, ch'è in lui, e ὁ λόγος ὁ ἕως αὐτοῦ, ὁ αἰεὶ συμπαρόν αὐτῷ ». Discese dunque nei Profeti, come legamento tra Dio e le sue creature quello stesso Verbo che era stato sempre con lui.

Non hanno perciò alcuna solida consistenza le accuse del Petavio, il quale ha voluto infirmare di arianesimo, a torto, la concezione teofiliana del logos. È del tutto arbitraria la asserzione che Teofilo abbia voluto fare coincidere il λόγος ἐνδιάθετος con l'e-

spressione di Giovanni (1): « Nel principio il Verbo era presso Dio », distinguendolo dal λόγος προφορικὸς, che coinciderebbe con l'altra espressione di Giovanni: « Il Verbo era Dio, ogni cosa è stata creata per mezzo Suo; e nessuna cosa è stata fatta senza di Lui » (2), poichè, come Giovanni, anche Teofilo parla dello stesso logos, dapprima quiescente nel seno di Dio e poi progrediente per la creazione dell'universo.

Il Verbo poi rappresentato in atto con la stessa espressione di Atenagora (τῷ λόγῳ ἐν ἐνεργείᾳ) ben diverso dalla concezione ariana, la quale oltre ad ammettere che Dio creò dal nulla il Verbo (ξένος, ἀλλότριος) che prima non esisteva, stabilisce altresì che nella creazione del mondo, Dio si servì del Verbo come di uno strumento: ὡς δι' ὄργανον.

Si distacca anche profondamente dalla concezione platonica, la quale attribuiva al logos la sola facoltà direttiva, mentre in Teofilo ha forza produttiva e creativa.

Per esprimere la *generazione* del Verbo Teofilo non si allontana dalle espressioni tradizionali; ad indicare infatti la generazione *ad extra* del Verbo, perchè Dio, trascendentale, infinito potesse servirsene quale intermediario con l'essere contingente, si serve dei verbi ἐρεῦναι e προφέρειν; dice infatti « ἐγέννησεν αὐτὸν μετὰ τῆς ἑαυτοῦ σοφίας ἐξερευξάμενος, » (II, 13); τοῦτον τὸν λόγον ἐγέννησε προφορικόν, (II, 30), espressioni che equivalgono al προελθὼν di Atanasio, adoperato anche da Taziano.

(1) I-1.

(2) I-1, 3.

Teofilo chiama poi il Verbo *πρωτότοκον*, col termine proprio di Atanasio; Atenagora e Giustino adoperano: *πρωτον γέννημα* (1).

In tutti i suoi particolari la dottrina di Teofilo del Logos è dunque assolutamente ortodossa, e perciò le accuse mosse dal Petavio e giustamente contro battute da G. Bull (2), C. Fleury (3), Dupin (4), Tillemont (5), Le Nourry (6), credo non possano essere più rimesse in vita.

Il logos, poichè è figlio di Dio, e Dio non può essere contenuto in alcun luogo, scende a parlare in nome di Dio (II, 13), e fu per mezzo del logos che furono raccolte le acque ancora sparse pel mondo, esso illuminò, come lampada sospesa in una casa, tutto il mondo (II, 18). In Teofilo non c'è come in Taziano una netta distinzione *di due spiriti*, uno materiale (Taz. 4, 2, 3; 2, 2) in tutti gli esseri, e l'altro superiore (7. 3. 4). Egli però ammette uno *spirito* che penetra in tutte le cose, un'anima quasi del creato, come quella dell'uomo, che trovasi in tutti gli esseri viventi, e uno spirito « che in forma di luce si fermò tra l'acqua e il cielo affinchè la tenebra non comunicasse col cielo, che è più vicino a Dio, prima che Dio creasse la luce » (II, 17).

(1) *Dogm. Theolog. de trin.* I.

(2) *Defens. Fidei Nicenae. Sect.* II. Cap. VI. pag. 122.

(3) *Hist. Eccl.* p. 537.

(4) *Bibl. Eccl.* Tom. I. p. 67. Parigi, 1693.

(5) O. c. *Tom. III.* parte I. p. 88.

(6) *App. ad Bibl. Patr.* Tomo II. *diss.* IV pag. 491. Si occuparono anche della dottrina di Dio in Teofilo G. Gross (*Dissert. inaug.*), Chemnitz, 1896 e Karambangeles, Lipsia, 1891.

Lo *spirito*, progenie di Dio avvolge contenendo tutto il creato (I, 8) ma è a sua volta contenuto insieme all'universo dalla mano di Dio (I, 8); esso dà vita e nutrimento (I, 11) a tutto il mondo (I, 17) vivifica, come la luce, ogni cosa, (II, 17) noi stessi lo respiriamo e lo parliamo (I, 11), fu esso che ispirò la verità e i misteri divini (II, 13, 46) ai profeti, i quali furono pastori (II, 50).

3. I profeti, la sibilla, la creazione, il destino dell'uomo e il libero arbitrio, la demonologia.

Teofilo, di fronte alla filosofia pagana, pur inclinando, come abbiamo visto, or verso la *posizione storicista*, che ammette qualche plagio da parte dei pagani dalle scritture, or verso il possesso delle *verità inconsapevoli*, finisce per assumere una posizione nettamente negativa, iniziando la teoria delle *deviazioni demoniache*, che considera tutta quanta la filosofia ispirata dalla malvagità dei dèmoni.

Cosicchè il mondo per Teofilo avrebbe brancolato nella più oscura notte, se Dio non avesse mandato i Profeti (I, 48), i quali soli insegnarono tutte le virtù agli uomini. Essi comunicano la santa dottrina di Dio e danno vita al mondo così come i fiumi danno alimento all'oceano.

Mentre la filosofia umana brancola nelle tenebre e cade in continue contraddizioni, i Profeti hanno parlato con concorde voce sull'unità di Dio e sulla creazione del mondo (II, 49) poichè sono stati ispirati dallo Spirito Santo.

Mentre così da una parte limita ai soli Profeti la possibilità di conoscere il vero negato ai pagani, i quali solo per mezzo di plagi poterono dire qualche verità, plagi che Teofilo s'adopera a dimostrare con un'accurato e lungo parallelismo cronologico in cui fa risaltare la priorità del Cristianesimo, ammette poi piena fiducia nella Sibilla, la profetessa dei Gentili.

Non solo, ma mentre il suo predecessore Giustino, che pur è un fedele e tenace assertore del *lume* e dell'*intuizione naturale*, si limita con Taziano a nominare appena la Sibilla, senza fermarsi ad indagare l'origine della facoltà profetica di essa, e perfino Atenagora si limita a citare solo sei versi (29), Teofilo riporta lunghi tratti e proprio quelli che parlano dell'unità divina, della creazione e di altre verità, che egli afferma essere del tutto ignorate dai pagani (II, 44-51).

Egli segue con viva commozione *la scrittura* (II, 14, 15) infallibile, la cui verità è dimostrata anche dall'esperienza, che mostra al Nostro (II, 31) come ancora la donna soffra nei parti e pur dimentichi, e come il serpente ancora vilipeso strisci umile su la terra. Il grande stupore religioso che pervade l'animo suo alla lettura, opera per lui grandiosa quanto il creato, lo spinge ad oltrepassare i limiti della sua possibilità e a tentare della scrittura, una spiegazione allegorica, la quale, pel desiderio di scoprire ovunque miracoli, ci fa sorridere per la sua ingenuità. Dio ha creato prima il cielo, commenta Teofilo, per mostrare la sua potenza, che può creare la casa cominciando dal tetto (II, 17) !

Per la natura della *creazione* operata dal nulla, Teofilo si esprime con una chiarezza così precisa da non lasciare dubbi ed esitazioni di sorta. In tale fondamentale affermazione perfino Giustino s'era espresso con indecisione, sicchè molti tratti lasciano a ragione il sospetto che egli abbia voluto limitare la creazione di Dio a una semplice organizzazione della materia. In tale asserzione infatti la filosofia pagana pesava con tutta la sua grande autorità; e lo sforzo di Filone che voleva conciliare la Bibbia con l'Ellenismo, concedendo più di quanto non fosse lecito alla filosofia pagana, dovette influire non poco su Giustino. Per quanto il Ritter (1) cerchi di difendere la posizione di Giustino affermando che l'apologeta abbia voluto così acquistare la fiducia degli imperatori per i quali il dogma della creazione dal nulla sembrava una vera assurdità, noi non giustifichiamo le asserzioni (2) di Giustino così incerte e tendenziose da poter far sorgere dubbi su uno dei principi fondamentali della dottrina cristiana. Appunto perciò noi leggiamo non senza ammirazione la recisa affermazione di Teofilo, il quale si pone decisamente in contrasto con il pensiero platonico, che aveva limitato l'opera di Dio a un semplice ordinamento della materia preesistente: « Se Dio non è generato e la materia non è neanche generata, allora Dio non è fattore di tutte le cose, secondo i Platonici.... Siccome Dio non essen-

(1) *Animadversiones in Iust. I Apol.* Vratislaviae, 1837, pag. 11, 12.
Leggi anche Tixeront, *Histoire des dogmes*, Paris, 1906, pag. 232.

(2) *Apol.* I. X. 2 - LIX, 1; LXVII, 8.

do generato è immutabile, così se la materia fosse increata sarebbe anche immutabile e sarebbe uguale a Dio. Infatti ciò che è generato è mutabile e alterabile, ciò che non è generato è immutabile ed inalterabile. Qual meraviglia poi se Dio avesse creato l'universo da una materia a lui sottoposta?

Poichè anche un qualsiasi artefice, che abbia avuta la materia da qualcuno, fa da essa quel che vuole. La potenza di Dio invece si mostra nel creare quel che vuole *dal nulla*, così come l'infondere anima e moto, non è dato a nessun altro, se non al solo Dio.

Infatti anche l'uomo crea immagini, ma alla sua creazione non può infondere pensiero e respiro, o senso; Dio invece possiede questo in più: poter creare (un essere) fornito di pensiero, di respiro, di senso. Appunto in tutto questo Dio è più potente dell'uomo: così anche nel creare dal nulla e nell'aver creato le cose esistenti quante e come ha voluto » (1).

Tutte le volte che egli parla della creazione, si esprime colla stessa precisa chiarezza da non lasciare dubbi di sorta: l'uomo, la forma, l'immagine sono opere di Lui. Ed opera Sua sono il sole, la luna e gli elementi, disposti in costellazioni in stagioni in giorni in anni a servizio degli uomini, e tutto Dio creò dal nulla ad esistere: « καὶ τὰ πάντα ὁ Θεὸς ἐποίησεν ἐξ οὐκ ὄντων εἰς τὸ εἶναι » (2). Grande importanza acquista Teofilo appunto per tale chiarezza nell'esporre

(1) II, 5.

(2) I, 6.

quella affermazione con la quale il Cristianesimo ha risolto il problema dell'origine dell'universo, superando il dualismo platonico, aristotelico e platoniano e distinguendo nettamente il prodotto della creazione dalla causa creatrice, distaccandosi dal panteismo eracleiteo e stoico (1).

Anche l'uomo fu creato dal nulla (I, 13), da una minutissima gocciola, che non esisteva neppur essa, ed egli ebbe l'immagine e la forma di Dio. L'uomo assume così in Teofilo, che prepara, sebbene non ne faccia cenno, il terreno pel mistero della redenzione, il posto di re del creato, poichè il mondo fu fatto per l'uomo, che ebbe da Dio direttamente i nomi delle cose (II, 27).

Egli fu creato per riconoscere e venerare Dio e direttamente dalla mano divina, non come le altre creature (II, 27) per mezzo del Verbo, e chiese solo l'aiuto del Verbo e della Sapienza. Dio lo creò libero (II, 36) di rivolgersi al bene e al male, rendendolo così padrone della propria volontà, e non volendolo rendere immortale come un Dio, nè mortale come le altre creature, gli volle dare la possibilità di conquistarsi la vita eterna (II, 33). Teofilo perciò fa dipendere il *destino umano* dal *libero arbitrio*, dando così uno spiccatissimo posto a quella concezione del Cristianesimo, che s'indica col nome di « moralismo ». Infatti l'anima umana non è per

(1) Leggi: « *La soluzione idealistica del problema cosmologico* », nell'interessante studio sull'« *Idealismo cristiano* » di L. Stefanini in *Convivium*, Marzo-Aprile, 1929, pag. 286-7.

lui mortale (II, 28), ma può col peccato perdere l'immortalità (II, 36), che è la beatitudine celeste, e perire. « Io invece affermo che [l'uomo] per natura non fu nè mortale nè immortale. Se infatti l'avesse fatto dapprincipio immortale, l'avrebbe creato [così] Dio. Se l'avesse fatto mortale, sarebbe sembrato Dio causa della di lui morte. Dunque non lo fece nè mortale, nè immortale, ma, come abbiamo detto, dotato dell'una e dell'altra [natura] perchè potesse volgersi alla immortalità, e, ubbidendo al comando di Dio, potesse ricevere da lui per ricompensa l'immortalità e diventare Dio ». L'espressione con cui Teofilo indica la beatitudine celeste, risente molto dell'influenza dell'ellenismo, poichè essa si avvicina a quella adoperata per la deificazione. Tale influenza infatti in Teofilo più che dettare l'odio per la filosofia, che gli viene dal Cristianesimo stesso, suole influire sulla scelta di alcuni termini e di alcune immagini (1).

Fu il peccato, che condannò l'uomo, oltre che agli affanni, anche alla morte. Il peccato (II, 34) è per Teofilo disubbidienza al volere divino, che aveva imposto ad Adamo di non cibarsi dell'albero della conoscenza, non perchè esso fosse nocivo, ma perchè esso era ancora inadatto all'età ingenua del primo uomo (II, 34). Il peccato ruppe l'armonia tra il primo uomo e Dio, e vieta all'animo nostro di godere della visione divina come la cecità toglie la luce al cieco (I, 4).

(1) Vedi Puech., o. c., p. 227.

Pochi altri Padri insistono tanto sulla santità dei costumi quanto il nostro Vescovo, il quale vuole che il male non si debba neanche annidare nel nostro pensiero (III, 12). Con la sua ricca fantasia orientale trova tra il mondo morale e l'universo e le cose create dei nessi, che dovrebbero unificare le leggi del creato con quelle umane. « Il posto degli astri delinea la disposizione e la distribuzione dei giusti e dei pii, che osservano la legge e gl'insegnamenti di Dio. Poichè gli astri più appariscenti e più luminosi sono simili ai profeti; infatti essi rimangono immobili, non passano da un luogo all'altro.

Questi astri poi, che occupano l'altro ordine di splendore, sono l'immagine del popolo dei giusti. Quelli invece che son mobili e fuggono da luogo a luogo, e che vengono anche chiamati pianeti, rappresentano quegli uomini, che vengono allontanati da Dio, perchè abbandonarono la legge ed i precetti divini » (II, 23).

L'abitudine di figurare il mondo religioso e morale traendo esempio dal creato e dalle cose materiali, ci dà spesso un senso spiacevole, perchè rende materiali e rimpiccioliti concetti che debbono vivere indefiniti nel misterioso abisso del nostro spirito.

Egli è a ciò indotto dal fatto che si deve rivolgere ai pagani abituati ad una religione materiale e riluttanti a quel mondo nuovo e spirituale, e solo ciò può in parte giustificare le povere figurazioni tratte anche dagli stoici, e i paragoni alle volte volgari: « Qualche volta un passerotto o qualche altro uccelletto, avendo ingoiato un seme di mela o di

fico o di altro frutto qualsiasi, riposò in qualche luogo elevato o in un tumulto e mandò gli escrementi; ed il seme, emesse le radici, crebbe in albero, quel [seme] già distrutto e che era passato attraverso tanto calore » (I, 18).

Sulla *demonologia* ha pochi accenni: il demone era dapprima angelo (II, 37) e fu colui che spinse, per mezzo del serpente, Eva a peccare e perciò è chiamato dragone e scappa dinanzi a Dio. I demoni vivono nelle statue delle divinità pagane (I, 15) rendendo impuri coloro che le costruiscono o che le venerano. Essi ispirano poeti e scrittori pagani (1) e la loro presenza si ricava dalla stessa confessione di coloro, che vengono esorcizzati in nome di Dio (II, 10).

Nessun accenno troviamo sull'*Angeologia*.

Per la *resurrezione* dell'uomo (I, 12, 18, 19; II, 19) egli pensa che sarà richiamato a vita immortale il corpo, che si unirà all'anima per opera di Dio che ci ha creati dal nulla e perciò può richiamarci in vita, per collocarci, se meritevoli in Paradiso (II, 35), che fu creato su la terra appunto per l'uomo (II, 32, 33).

Non si ferma a parlare dell'opera della Redenzione e del Sacrificio di Cristo, e dimostra come dono grande della grazia e Provvidenza divina l'ispirazione celeste dei profeti (II, 48; III, 10), che ci indicano la via della salvezza, spendendo una parte con-

(1) Anche Platone aveva ammesso tale ispirazione demoniaca nei poeti; però del filosofo greco non possiamo cogliere con precisione il pensiero, avvolto in un'ironia che disorienta. Leggi: V. Stefanini, *Il problema estetico in Platone*, p. 64 e segg.; G. Colin, *Platon et la poésie*, in *Revue des études grecques*, 1928, pag. 3 e seg. N. 189.

siderevole della sua opera a mostrarci le verità aperte dai profeti e a dimostrare la loro antichità rispetto ai pagani. Così egli collegando il Vecchio al Nuovo Testamento intende togliere al Cristianesimo una delle accuse più gravi, quella della sua novità, poichè dimostra che Mosè e gli altri scrittori sacri vissero prima di qualsiasi pensatore pagano (Libro III° dal cap. 17 alla fine).

IV. Teofilo scrittore.

Nel secondo secolo la Grecia aveva smarrito quel vivo senso di equilibrio, quella profonda spontanea semplicità artistica che aveva dato nei secoli passati immortali capolavori.

Un disorientamento, uno smarrimento delle norme più semplici vigeva in tutte le forme delle arti: la sofistica soprattutto, come suole avvenire nei periodi di decadenza, andava predicando che bisognava badare alla forma; si vide infatti la prosa andare in cerca dei più strani artifici e l'arte oratoria sperdersi in elocuzioni ricercate, in cui il pensiero spariva tra i vani, nebulosi e spesso incomprensibili raggiri di parole. Le scuole di retorica insegnavano a far uso di tutti quegli artifici: poichè era norma indiscussa che solo la forma poteva dare il grande artista, cadendo in quell'errore, non nuovo nella storia della letteratura, di separare la forma dal contenuto. Chi vuole avere un'idea molto chiara delle condizioni della sofistica legga il bel libro, che Andrea Boulanger (1)

(1) *Aelius Aristide et la sophistique dans la province d'Asie au IIe siècle de notre ère*, 1923.

ha scritto su Elio Aristide, sofista famoso, che aveva raggiunto quasi la perfezione secondo i dettami della scuola, o interroghi gli scritti di Luciano, il solo che tra il generale smarrimento abbia conservato la nativa misura e il senso d'armonia dell'antica Grecia.

Teofilo frequentò le scuole di retorica ove apprese naturalmente le norme che in essa si professavano: quando poi avvenne la conversione egli volle, come tutti gli apologeti, far tabula rasa di tutto quanto potesse legarlo al passato. Anche alla sua prosa volle dare un indirizzo nuovo. E poichè i pagani andavano predicando che bisognava badare alla forma e non al contenuto, egli cadendo nello stesso errore del secolo (1), che separava forma da contenuto, a più riprese afferma: « Un elegante discorso ed un porgere ricercato arrecano diletto e lode ai miseri mortali, che hanno l'animo traviato per una gloria vana; l'amante del vero non va dietro a discorsi imbellettati, ma investiga che cosa e quali essi siano » (2).

A ciò si aggiungeva il disprezzo, che essi sentivano per tutto ciò che poteva solleticare i sensi colla suadente forza della bellezza: dichiararono guerra infatti all'arte in tutti gli aspetti, anche e soprattutto all'arte di coloro che avevano con melodiosa forma rivestito il loro pensiero.

L'accanimento è tanto più vivo quanto più essi avevano coscienza della perfezione raggiunta dai pagani nell'arte, e Teofilo perciò ripetutamente afferma che

(1) Leggi: A. Rostagni, *Giuliano l'Apostata*, pag. 57 sgg.

(2) I, 1.

falso è tutto quello che essi dicono e che sembra degno di rilievo perchè « reso bello dall'elocuzione »; e, capovolgendo il principio estetico di Lucrezio, conclude che l'elocuzione ricercata è un veleno che rende mortifera ogni più bella bevanda di miele, di vino, di qualsiasi altro liquore.

Guerra dunque da tutti i lati alla scuola da cui egli proviene: e poichè essa aveva ammirato le tragedie greche non già per le conquiste spirituali raggiunte, ma perchè costituiva fonte insuperabile di precetti di sofistica (1), Teofilo in contrasto risponde: « esse sono vane fiabe » poichè sotto la bella veste nascondono errori e insegnamenti letali.

A lui che accoglie tali precetti appare naturalmente degna d'ogni ammirazione la Bibbia, appunto per quella chiara semplicità, che Teofilo e altri Padri dichiarano vagamente di accogliere quale precetto per la loro prosa. Infatti, sebbene Teofilo dichiara di volere scrivere senza pretesa alcuna, si rivela da vari cenni che nel suo pensiero si delinea una norma, costituita dalla semplicità, che è tra le doti dell'arte la più difficile e la più desiderabile. Ma Teofilo consapevole della propria incapacità ci fa sentire, come a chiedere perdono, il suo rincrescimento per non possedere quella abilità da lui desiderata: « sebbene io sia inesperto nel dire, voglio con questo libro più chiaramente... » (2) Egli forse comprese che per potersi contrapporre con efficacia agli insegnamenti

(1) Il sofista Nicagora chiamava la tragedia la madre della sofistica.

(2) II, 1.

appresi, era necessario quel genio che noi ammiriamo in Seneca, il quale potrà da una parte dichiarare guerra alla retorica (1) e ai precetti e creare dall'altra una prosa nuda vigorosa e originale.

Che cosa avrebbe potuto raggiungere Teofilo col suo modesto ingegno?

Egli non riesce neanche a distaccarsi dalla scuola da cui deriva, poichè non ebbe forza d'ali sufficiente per liberarsene. Così l'ellenismo, che era penetrato in lui attraverso i primi anni di studio fa sentire la sua presenza imponendo quegli strani artificî, quelle aberrazioni retoriche, che egli avrebbe voluto evitare. Sotto questo punto di vista egli porge motivo probativo all'affermazione del Wedland (2), che cioè la Grecia per due volte viene conquistata, da Roma e dal Cristianesimo, e per due volte circola vincitrice nel sangue dei vincitori; però quando il Puech ha iniziato la ricerca dell'influenza sofistica negli apologeti, ha fatto sorgere numerosi studî di valenti filologi, quali il Meririer, il Guignet, il Campbell, i quali sono andati a cadere nello stesso eccesso dei teologi, che hanno voluto vedere in qualche espressione tratta da Teofilo dal lessico pagano, una piena derivazione dalle filosofie precedenti. Se apriamo invece una pagina d'un retore del secondo secolo e una del Nostro scorgiamo le fondamentali divergenze (3)

(1) Seneca, come Teofilo, afferma « si fieri posset quid sentiam ostendere, quam loqui nollem » — *Ad Lucilium*, 75, 1.

(2) *Die hellenistisch-römische Kultur in ihren Beziehungen zu Judentum und Christentum*, pag. 6.

(3) Anche dopo gli studî del Puech conserva, in parte, interesse

il retore non ha niente nel cuore, nè nel pensiero e solo, come funambolo, si affida all' inconsistente filo della sua elocuzione, la quale infastidisce e stanca, poichè dietro quegli artifici retorici non vive alcuna vita. In Teofilo invece nessun periodo, nessuna parola, direi, è vuota di significato: una realtà possente riempie con la sua costante presenza tutta la sua prosa.

Tale realtà è Dio, il quale dal primo all' ultimo periodo di tutti e tre i libri è il protagonista reale di questo dialogo immaginario: esso ci fa sentire la sua presenza destandoci quel senso di stupito e riverente smarrimento, che aveva provato Teofilo. Dio è la realtà interiore, che suscita in Teofilo lo sdegno, il risentimento, la commozione, la gioia: tutti i sentimenti traggono sempre vita da quell' unico centro motore. Il mondo esterno ha perduto per Teofilo tutto il suo significato: in pochi altri apologeti quel passaggio, notato dal Rostagni (1), dall' esterno allo spirito, dalle descrizioni oggettive alla realtà interiore, è così totalitario.

Se anche egli si volge alle bellezze dell' universo, che egli ritrae colla fastosa grandiosità orientale, non è per ammirarne con occhio pagano l' incantevole bellezza, ma per destare una risonanza della sua in-

L' opera dell' Ozanam, il quale recisamente affermò « Fino dai primordi dell' eloquenza cristiana io vi veggio una profonda separazione dalle teorie e dall' arte dell' antichità » *Il paganesimo e il cristianesimo*. II. pag. 140.

(1) *Poesia ed estetica classica* in *Rivista di filologia classica*, 1927, fasc. I, pag. 22.

teriore realtà, per innalzare lode a Dio, che tutto quel mondo ha creato.

Se osserva i varî fenomeni, che la natura nella sua grande varietà presenta, è solo per trovare una prova per i precetti di Dio (1): « Dio ornò la terra con semi d'ogni natura e con fiori e con piante. Mira in essi la molteplice e straordinaria bellezza e varietà, in cui si vede anche la risurrezione a prova di quella che avverrà in tutti gli uomini » (2) II, 19. Siffatta abitudine a proiettare fuori di sè le interiori immagini contribuisce anche in Teofilo alla formazione del simbolo (3): « il posto degli astri delinea la distribuzione dei giusti e dei pii... poichè gli astri più appariscenti e più luminosi sono simili ai profeti ». II, 23. « Il sole rappresenta Dio e la luna l'uomo. E come il sole supera di molto la luna per potenza e per gloria, così di molto Dio supera l'umanità » II, 22.

La sua prosa però non si perde mai in astrazioni inafferrabili, anche quando deve affrontare l'espo-

(1) Scrive il Cataudella: « Anche quando non si vide più un pericolo nella contemplazione della natura, essa non s'animò che raramente di quel significato pànico ch'è l'obbiectivazione di sè nelle cose, ma fu, per lo più, mezzo accessorio in servizio di qualche cosa che fosse al primo piano della visione » p. 31, *Critica ed estetica nella letteratura Greca Cristiana*.

(2) Anche Cirillo, *Catechesis* XVIII, De *Carnis resurrectione* trae dalla visione degli alberi la logica deduzione della resurrezione degli uomini.

(3) Scrive l'Ubaldi nell'introduzione alla traduzione di Metodio d'Olimpo: « Nei momenti di calma e di quiete meditativa, l'anima cristiana antica si chiude in un sacro silenzio rivelatore, e contemplando gli esseri arcani celestiali della sua fede, e nello sforzo di narrarli e di raffigurarli crea una serie di immagini e tesse il linguaggio del simbolo ».

sizione di dogmi e di precetti di non semplice concezione.

Io ho voluto innanzi tutto, come ho fatto nelle precedenti pagine, esaminare l'opera di Teofilo rispetto a quella pagana del secondo secolo.

Considerato però in confronto cogli altri Padri, Teofilo come scrittore non suscita quell'interesse che eccitano Taziano, Giustino ed Atenagora. È ordinato, ma non secondo uno schema rigorosamente dialettico: fatta una premessa non corre serrato alla conclusione, ma si ferma su di un particolare, divaga, rompe il concetto in due, spesso seguendo quello secondario.

Teofilo si muove come una corrente limpida (1), ma lenta di acqua, che scende piana e tutte le volte che trova una pianura si ferma e dilaga, per raccogliere quindi le sue acque che diramano in diversi tronchi appena trovano un ostacolo che fa deviare o una depressione di terreno. Essa non è tanto veloce nè ricca da poter correre dritta alla meta. Ma è limpida e lascia sempre scorgere il fondo. Peccato però che non sempre nella polemica c'è profondità di pensiero (2) o una forte personalità capace di scuoterci perchè la sua cultura è scarsa (3) e non sempre egli trae

(1) Cfr. S. G. Lange, *Ausf. G'sch. d. Dogmen* P. I., Lipsia 1796, p. 263; Möhler, *Patrologie*, herausg. von F. X. Reithmayr, Ratisb. 1840, p. 291; G. H. Van Senden. *Geschichte d. Apologetik.*, übers, v. Quack. u. Binder P. I. (Stuttg. 1846), p. 242.

(2) Baumgarten Crus.: *Comp. d. Christl. Dogmengesch.* P. I. Lipsia, 1840, p. 82. Ritter. *Gesch. d. christl. Philosophie*, P. I. Hamburg. 1841, p. 323.

(3) Otto gli riconosce una certa cultura filosofica, specie platonica, Prof. XXXVII. Cfr. pure Ritt. o. c. pag. 322.

l'ispirazione dall'animo, ma più spesso dalla memoria, dai manuali e da altri scrittori, cercando poi di far vivere il suo scritto coi soliti mezzucci retorici. Se fa uso della *retorsio* se ne serve senza calore, se prende luoghi comuni fa sentire il fastidio dei gioielli non suoi. Sa con certa vivacità sfruttare l'*etopeia*, che dà un poco di moto all'andamento dell'opera e l'*ecphrasi*, sfoggiando un'abbondanza d'immagini e una freschezza di colorito che ci annunziano le belle pagine di Gregorio Nazianzeno, e ci fanno sentire che comincia a spuntare l'eloquenza cristiana, in quella forma briosa e pittoresca, che rende leggiadri gli scritti dei Padri del IV secolo. Largo uso fa poi di *συγκρισις*, che attardano la conclusione dell'argomentazione, che va spesso a finire con un *epicherema* o si chiude bruscamente con una nota sentimentale o ironica, mentre richiedeva una conclusione logica e speculativa. Spesso poi con monotona cadenza incarcera interi periodi negl' *isocoli* ed *omoeotoleuti*, allora tanto adoperati: « Il pensiero di commettere alcuno di tali delitti vada lungi dai Cristiani, presso i quali regna la saviezza, vige la continenza, è custodita l'unità del matrimonio, è mantenuta la castità, l'ingiustizia è tenuta lontana, il peccato è combattuto, è praticata la giustizia, è osservata la legge, è guardata la fede, è riconosciuto Dio, la verità presiede, la grazia protegge, sorveglia la pace, la parola santa regge, la sapienza insegna, la vita presiede, Dio regna » (III, 15).

Il *lessico* adoperato da Teofilo non presenta particolarità degne di rilievo: rimando alla mia edi-

zione del testo per un accurato esame di esso; tuttavia non posso passare sotto silenzio alcune caratteristiche che contribuiscono ad illuminare la figura del Nostro.

L'impersonalità che spesso si rileva nel tono e nell'andamento della sua prosa si riscontra anche nel lessico in cui soprattutto si nota l'unione di elementi eterogenei, chiara manifestazione della cultura varia, ma non assimilata.

Non è raro il caso in cui in un periodo scialbo spunti fuori un termine poetico che spesso contrasta con il resto del periodo: *ἐμψύω* (I, 20); *ἐνμυροῦρος* (I, 3, 17), *κλέω* (II, 3); *τχνύω* (I, 11); *τρχνύς* (I, 20); etc.

Ciò avviene perchè Teofilo adopera le voci poetiche che gli derivano o dall'uso della prosa precedente, la quale anche nelle forme più trasandate aveva accettato molti vocaboli poetici, o dalla lettura della Bibbia, la quale oltre a suggerirgli molte grandiose immagini e ispirargli qualche tratto felice gli fornisce parecchi vocaboli, che, se adoperati a luogo opportuno, contribuiscono a dare qua e là alla sua prosa un certo tono solenne.

Accanto a tali nobili voci si incontrano vocaboli che Teofilo non esita ad assumere dal peggiore uso della prosa precedente: *ἄγχιστόννη* (I, 5); *ἀνέκτροχστος* (I, 5, 7; II, 28); *ἀνθρωπώρεσκος* (III, 13); *ἄρσενολοιτία* (I, 20); *ἐμμάτρυρος* (I, 20); *μυσερύς* (III, 5); *σκαροβορέω* (II, 24); etc.

Inoltre Teofilo alle volte fa assumere alle parole significati insoliti o le raggruppa in modo da cavarne significati non incontrati prima di lui: *ὁ ἄνθρωπος σου*:

l'animo, la parte interiore dell'uomo (I, 3); ἀτενίζειν τι e τινί I, 4, 7; χεῖλος (II, 45) etc.

E quando il lessico comune non gli fornisce quei vocaboli che possono rendere, come egli desidera, il suo pensiero, conia alcune voci con un'originalità alle volte degna di rilievo: ἀδελφοκοιτία (I, 14; III, 4); ἀρρενοβασία (III, 4); καλοποιία (I, 5); κατεζουσία (I, 10); σφαυρογραφία (III, 2); φιλόκολος (III, 3); χαμαιφερής (II, 25).

1. La fortuna di Teofilo.

La fortuna di Teofilo presso gli scrittori cristiani dei primi secoli fu assai limitata: il tratto, per dire così, più fortunato è il seguente. « Si crede che esiste l'imperatore della terra, quantunque non da tutti egli sia visto ed è riconosciuto attraverso le leggi, gli ordini e la potenza, i dominii e le immagini, e non vuoi riconoscere Dio attraverso le sue opere e la sua possanza? » (I, 9).

Esso infatti vien citato da Giovanni Damasceno (1) sotto il nome di Teofilo, ch'è senza dubbio il Nestro, e viene imitato forse anche da Ireneo (2). Per quanto infatti la similitudine sia comune alla filosofia stoica, da cui Teofilo attinge, le espressioni simili in Teofilo ed in Ireneo ci inducono ad ammettere una di-

(1) *Sacr. Parall.* p. 339.

(2) *Adv. haeres.* II, 6, 2. - Ireneo nacque nel 140, forse a Smirne, sicuramente nell'Asia Minore; si ignora la data della morte. Leggi A. Gouilloud, *St. Irénée et son temps*, Lione, 1876; Zahn, *Forschungen zur Gesch. des neutestamentl. Kanons.* IV, VI. 1900; V. Courdaveaux, *St. Irénée in Revue de l'hist. des religions.* XXI. 149-175, 1890.

pendenza diretta. Infatti scrive Ireneo: « Aut numquid hi, qui sub Romanorum imperio sunt, quamvis nunquam viderint imperatorem, sed valde et per terram et per mare separati ab eo, cognoscent, propter dominium, eum qui maximam potestatem habet principatus; qui autem super nos erant angeli, vel ille quem mundi fabricatorem dicunt, non cognoscent omnipotentem? »

I seguenti tratti del libro II, 33: « Ma Adamo era ancora bambino, onde non potè trarre buon profitto dalla conoscenza. Poichè neanche un fanciullo, nato da poco tempo, si può nutrire con pane.... » e II. 34: « Non dunque per invidia verso Adamo, come credono alcuni, Dio gli impedì di nutrirsi dell'albero della conoscenza » sono imitati dallo stesso Ireneo: « Erant enim utrique nudi in paradiso, et non confundebantur, quoniam paullo ante facti non intellectum habebant filiorum generationis; oportebat enim illos primo adolescere, dehinc sic multiplicari ». IV, 38; « non invidens ei lignum vitae, quemadmodum quidam audent dicere » III, 23.

Un altro abile retore romano del III secolo, Novaziano (1), a cui financo i nemici riconoscono una grande abilità retorica e filosofica, imita uno dei tratti più originali, e nello stesso tempo più strani per il loro confuso accavallarsi di termini; precisamente quello in cui Teofilo afferma l'impossibilità di definire Dio. I. 5 « Poichè se Lo chiamo luce, accenno solamente ad una [Sua] creatura, se verbo al [Suo]

(1) Su Novaziano leggi: I. O. Andersen, *Novatian*. Copenhagen, 1901.

principio, se mente al [Suo] senno, se spirito al Suo respiro, se lo dico sapienza, io menziono il Suo figliuolo, se Lo dico forza, il Suo dominio... »

Novaziano non solo riprende il concetto e l'impostazione dell'argomentazione, ma perfino le parole (1): « Sive enim illum dixeris lucem, creaturam ipsius magis quam ipsum dixeris, ipsum non expresseris; sive illum dixeris virtutem, potentiam ipsius magis quam ipsum dixeris et deprompseris; sive dixeris maiestatem, honorem ipsius magis quam illum ipsum descripseris ».

Non è poi senza importanza che il Nostro si trova ricordato anche da Lattanzio, le cui cognizioni in letteratura cristiana furono assai limitate e di gran lunga inferiori alle vaste conoscenze che il « Cicerone cristiano » ebbe delle letterature classiche.

Lattanzio ricorda (2) un tratto del libro III, 30: « Theophilus in libro de temporibus ad Autolycum scripto ait, in historia sua Thallum dicere quod Belus, quem Babylonii et Assyrii colunt, antiquior Troiano bello fuisse inveniatur CCCXXII annis: Belum autem Saturno aequalem fuisse, et utrumque uno tempore adolevisse. Quod adeo verum est, ut ratione ipsa colligi possit ».

Date tali citazioni di Lattanzio, che ci testimoniano la sicura conoscenza che egli ebbe dell'opera di Teofilo, per noi non ha molta importanza determi-

(1) *De Trinitate*, 2.

(2) *Div. Instit.* I, 23. Leggi: P. Bertold, *Prolegomena zu Laktantius*, Matten, 1861; P. Meyer, *Quaestionum Lactantianarum*, Jülich, 1878. 4. Th. Muller, *Quaestiones Lactantianae*, Gottinga, 1875.

nare se Lattanzio (1) abbia realmente attinto da Teofilo (2) il pensiero seguente: « Or dove si trova la schiatta degli dei? Poichè se allora generarono e furono generati, è chiaro che fin ad ora dovrebbero esservi degli dei generati ».

La conoscenza che ha dell'opera di Teofilo l'Africano Lattanzio ha maggior peso di quello che possa avere la sicura imitazione da parte di Giovanni Crisostomo (3), il quale, nato nel 344 ad Antiochia, in quella stessa città in cui aveva tenuto l'episcopato Teofilo, doveva aver sicuramente conoscenza dell'opera del suo predecessore. Nè molto valore possono avere le frequenti citazioni (4) che incontriamo in Giovanni Damasceno.

Data infatti la natura dell'opera *Ἐρμὴς οὐ Περὶ ἀλλήλων*, nella quale il Damasceno raccoglie una grande quantità di citazioni bibliche e patristiche, con una ricchezza di materiale tale da lasciare indietro ogni altra consimile passata collezione, vi doveva trovare anche largo posto il nostro Teofilo.

Maggiore è stata la fortuna di Teofilo col sorgere della patrologia.

Gerolamo, che per primo ideò di raccogliere e presentare in breve « gli scrittori ecclesiastici » e « coloro che dalla morte di Cristo al quattordicesimo anno dell'imperatore Teodosio (392) hanno lasciato

(1) *Instit. div.* I. 16.

(2) Teof. II. 36.

(3) *Homil. 18 in Genes.*

(4) *Sacr. Parall.*: p. 315, 339, 564, 785, 787 (Ed. Lequien. T. II): Teof. II, 37; I, 9; I, 1; I, 6; I, 9; II, 7.

qualche cosa di scritto intorno alle sacre scritture », ci dà notizie senza particolare valore. Gerolamo infatti per Teofilo, come per tutti gli altri scrittori greci dei primi tre secoli, si limita a riportare un estratto frettoloso della storia ecclesiastica di Eusebio di Cesarea.

Eusebio scrive nella Storia Ecclesiastica (IV, 23), composta nel 392 :

Τοῦ Θεοφίλου, ὃν τῆς Ἀντιοχείων Ἐκκλησίας Ἐπίσκοπον δε-
δηλώκαμεν, τρία πρὸς Αὐτόλυκον στοιχειώδη φέρεται τὰ συγγράμματα.

Καὶ ἄλλο πρὸς τὴν αἵρεσιν Ἑρμογένους τὴν ἐπιγραφὴν ἔχον, ἐν
ᾧ ἐκ τῆς ἀποκαλύψεως Ἰωάννου κέχρηται μαρτυρίαις. Καὶ ἑτέρα δέ
τινα κατηχητικὰ αὐτοῦ βιβλία.

Ὁ γέ τοι Θεόφιλος σὺν τοῖς ἄλλοις κατὰ τούτων (χίρετικῶν)
στρατευσάμενος δὴλός ἐστιν ἀπὸ τινος οὐκ ἀγεννῶς αὐτῷ κατὰ Μαρ-
κίωνος πεποννημένου λόγου, ὃς καὶ αὐτὸς μεθ' ὧν ἄλλων εἰρήκαμεν
εἰσέτι νῦν διχασέσονται.

E nel Cronicon :

Ἀντιοχείας εἰς Ἐπίσκοπος Θεόφιλος ἔτη ιγ'. Θεοφίλου τούτου συγ-
γράμματα διαφορά εἰσι καὶ φέρονται.

A sua volta S. Gerolamo nel « *De viris illu-*
stribus » :

« Theophilus sextus Antiochensis Ecclesiae Episcopus, sub Imperatore M. Aurelio Vero librum contra Marcionem composuit, qui usque hodie exstat. Feruntur eius et ad Autolycum tria volumina et contra haeresin Hermogenis liber unus, et alii breves elegantesque tractatus, ad aedificationem Ecclesiae pertinentes.

Legi sub nomine eius in Evangelium et in Proverbia Salomonis commentarios; qui mihi cum superiorum Voluminum elegantia et phrasi non videntur congruere ».

I continuatori di Gerolamo essendosi limitati a continuare l'opera dell'eremita di Betlemme, non ebbero occasione di fermarsi sull'opera di Teofilo.

Gennadio nel 467-480 però aggiunge alla continuazione un supplemento, e poichè noi sappiamo che egli fu uno studioso assai scrupoloso ed attento, dobbiamo attribuire al codice a cui egli attinge il fatto d'avere riportato i tre libri sotto il nome di Teofilo Alessandrino, che fu patriarca di Alessandria nel 385-412.

Egli però scrive: « Legi et tres de fede libros sub nomine eius (Theophili Alexandrini) titulos: sed quia lingua inconsonans est, non valde credidi » (1).

Gli altri continuatori di Gerolamo fermarono la loro attenzione soprattutto ai teologi latini dell'alto medio evo, limitandosi però sempre a comporre compendii di storia della teologia; dobbiamo scendere perciò fino al 1122 per trovare il nome di Teofilo ricordato dal prete di Augustodunum, Onorio, nel *De luminaribus ecclesiae* (2).

Viene ricordato anche da Giorgio Sincello (3) sempre con pochi cenni; mentre trovano più largo posto le notizie attorno a Teofilo in Giovanni Tritemio, il quale pur avendo attinto in Gerolamo e in Gennadio, si ferma più a lungo sui padri più antichi. Infatti così egli scrive di Teofilo: (4) « Theophilus, Ec-

(1) *De viris illustribus* XXXII: Migne P. lat. LXIII, 1059-1120. Leggi: E. lungman, *Quaestiones Gennadianae*, Lipsia, 1881.

(2) Migne l. c. CLXXII, 197-234.

(3) *Chronografia*, p. 152, d.

(4) *De script.* Eccles. XV.

clesiae Antiochenae sextus Episcopus, vir in divinis Scripturis valde studiosus et eruditus, ingenio et eloquio clarus, et declamator egregius. Scripsit ad utilitatem fidelium multa volumina, et sermonum Domini explanator egregius effulsit. De cujus opusculis subiecta feruntur. Contra Marcionem libr. I, contra Hermogenem lib. I, ad Autolyicum lib. 3. Commentariorum in Evangelia lib. 4. In Proverbia Salomonis lib. 1. Alios etiam tractatus breves et plures ad aedificationem Ecclesiae Catholicae pertinentes composuit, qui apud Latinos raro simul inveniuntur. Ordinatus autem fuit in Episcopum, A. D. CLXXIII. Indictione XI ».

Le scoperte degli umanisti che portarono in luce nuovi scrittori ecclesiastici, soprattutto greci, il desiderio che sorse di conoscere meglio i primi anni del cristianesimo per attingere ad esso quella santità che sembrava venir meno alla nostra fede, suscitavano un forte risveglio nello studio della patrologia, che raggiunge mete veramente sorprendenti in Francia per opera soprattutto dei Maurini nei secoli XVII e XVIII. In tale risveglio anche il nostro Teofilo suscitò viva attenzione e destò non poca ammirazione per la sua appariscente dottrina concordemente lodata nelle laboriose opere di tali eruditi, che preferirono però interessarsi di tutto il complesso della letteratura ecclesiastica. Isacco Casaubon (1) chiama Teofilo scrittore « Cristiano ed eruditissimo », (2) il cardi-

(1) *Script. Hist. Aug.* p. 188. Tom. I.

(2) *Ann. Eccl.* Tom. II. p. 183.

nale Cesare Baronio ne loda l'ingegno e la profonda religiosità; Giovanni Bona l'ammira (1), Natale Alessandro (2) chiama i suoi libri « un prontuario di erudizione sacra e profana »; L. E. Dupin (3) lo dice « assai dotto nella storia profana, la sua opera ricca di verità morali e di allegorie » e il suo stile elegante; L. S. Nain de Tillemont scrive che (4) « T. è pieno di ricerche rare circa le opinioni dei poeti e dei filosofi ». Guglielmo Cave (5) lo chiama « erudito in ogni letteratura e nelle dottrine dei gentili »; Teofilo Spizelio (6) « veramente amante di Dio ed amato da Dio » per la religiosità mostrata nella sua opera.

Nell'età contemporanea, per il generale accentruarsi dell'interesse per l'antica letteratura ecclesiastica, anche Teofilo è stato oggetto di studio. Le importanti scoperte di nuove opere greche e latine, l'interessamento vivo della teologia per i primi secoli del cristianesimo, vinsero a poco a poco la freddezza con cui la filologia aveva guardato la patristica. Però, mentre la teologia protestante comprendendo il grande vantaggio che poteva trarre da un esame dei primi periodi della patristica partecipava con

(1) *Not. Aut. in Psalm. Div. citat.*

(2) *Stor. Eccl. secol. II cap. III, V, 2.*

(3) *Nouvelle bibliothèque des auteurs ecclésiastiques.* Paris 1686 p. 66.

(4) *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles.* Paris, 1693-1712.

(5) *Scriptor. eccl. hist. liter.* Londra 1688 p. 41.

(6) *Liter. Felic.* p. 424.

vive forze (1) allo studio delle origini del cristianesimo, affiancata da poderosi lavori di storici e di filologi, che favorirono non poco l'opera dei teologi, i cattolici non dimostrarono pari ardore. Inoltre, osservando il panorama internazionale degli studi di patristica dei primi secoli risalta la scarsa partecipazione della filologia cattolica italiana, cosicchè mentre il Möhler, il Fessler, l'Alzog, cercavano di tenere alto il prestigio della cultura cattolica, l'Italia per lunghi anni, soprattutto per la dannosa influenza delle correnti anti-cattoliche, che imperversarono fino a tempi recentissimi nella nostra Patria si tenne lontana per ingiusti pregiudizi da tale nobile gara (2).

Appunto perciò fu salutata dai filologi cattolici con viva gioia l'opera di Paolo Ubaldi, quando, per suggerimento del Suo Maestro D. Bosco, suscitò, vincendo difficoltà non lievi, l'interesse in Italia per la patristica, dando poderosi lavori e creando una scuola che per la severa preparazione filologica ha potuto dare opere che si sono imposte alla generale stima, quali quelle di Sisto Colombo, Quintino Cataudella, ecc. Seguirono quindi lavori numerosi e pregevoli, cosic-

(1) Negli ultimi anni i teologi protestanti hanno dato lavori di sintesi sui primi tre secoli assai degni di rilievo, basti ricordare la poderosa opera dell' Harnack.

(2) In Italia manca, per esempio, una storia della letteratura greca cristiana: è da augurarsi che la letteratura greca del Cessi, che ha sollevato tanto plauso tra gli studiosi italiani, si spinga fino agli scrittori cristiani. Per quella latina siamo stati più fortunati: poichè dal punto di vista letterario abbiamo il vivo e personale trattato dell'Amatucci (Bari) e, da quello dottrinario, quella ricca di notizie del Moricca (Torino).

chè l'Italia anche in questo campo di studi potè occupare uno dei primi posti.

Su Teofilo in particolare però non è stato composto nessun lavoro degno di rilievo: solo nelle opere di carattere generale all'opera del Nostro non sono mancati giudizi e valutazioni sereni.

Infatti insieme ai giudizi negativi, dettati da spirito partigiano, come quello del Geffcken (1), che condannò tutta l'opera degli apologeti, e agli altri eccessivamente lodativi, come quelli del Freppel (2), un vero apologeta degli apologisti, abbiamo studi e giudizi veramente confortevoli, che denotano la piena comprensione dei vari problemi che solleva l'opera di Teofilo e provano la serenità di spirito con cui vengono giudicati in Italia ed all'estero gli scrittori apologeti. Se infatti c'è discordanza sul valore letterario della sua opera, che sembra al Renan (3), al Croiset, al Bardhenewer elegante, chiara, fresca, e al Puech (4) priva di pregi e difettosa, quasi tutti sono d'accordo nel riconoscere la grande importanza che ha Teofilo per chi voglia seguire l'evoluzione della

(1) *Zwei griechische Apologeten*, Leipzig. 1907. (Teofilo è) « paraloia, superficiale, presso il quale lo stile e il vocabolario gareggiano per la povertà con il pensiero » p. 250.

(2) *Les apologistes chrétiens au II siècle*. Paris, 1885.

(3) O. c. p. 386, scrive per Teofilo: « C'était un docteur très fécond, un catéchiste doné d'un grand talent d'exposition, un polémiste habile selon les idées du temps ».

(4) O. c. p. 211 « ... Dans les développements exégétiques, sa manière est banale et se recommande tout au plus par une certaine netteté... » p. 227 « Ce Tatién sans talent qu'est Théophile ne mérite en somme par lui-même que peu d'intérêt ».

letteratura apologetica (1), e nell'ammirare anche il calore con cui Teofilo ha espresso la necessità dell'animo umano di avere una fede (2), ed il vivo desiderio con cui egli cerca di attirare alla fede cristiana.

Col mio lavoro appunto ho cercato di mettere in luce l'importanza storico-religiosa dell'opera di Teofilo nella parte in cui egli combatte il paganesimo e in quella in cui costruisce la nuova fede.

Ho messo in rilievo anche i non pochi tratti nei quali la parola di Teofilo, illuminata da viva fede, oltrepassando l'oscura notte dei secoli suscita ancora profonde risonanze nel nostro animo: la lettura di essi infatti riesce ancora a renderci più pensosi dell'oscuro cammino della vita terrena, traendoci a guardare col vescovo d'Antiochia le meraviglie della notte stellata per riconoscervi la presenza di Colui « che distese, tutto solo i cieli » (3).

2. Codici, edizioni, versioni.

Abbiamo tre codici manoscritti:

I. Codice veneto greco CCCCXCVI, Venezia, Biblioteca di S. Marco, membranaceo in 4°, consta di 185 fogli. Il titolo stesso dell'opera di Teofilo è nel foglio 160: + Θεοφίλου πρὸς ἀντάλογον. Nel principio del secondo libro nel foglio 164 si legge: + τὸ β; nel

(1) Puech. o. c. p. 227.

(2) Puech. o. c. p. 217: « nul parmi les Apologistes n'a exprimé aussi énergiquement la nécessité de croire ».

(3) I, 11.

terzo, al foglio 177: + τὸ γ; infine nel foglio 185: Θεοφίλου πρὸς ἀντόλυστον + α β γ τέλος.

Contiene inoltre:

1) S. Gregorio Nisseno: Antirrheticus adversus Apollinarem.

2) Eusebio di Panfilo Adversus Marcellum Ancyrae episcopum libri duo.

3) Eusebio di Panfilo Tres libri de theologia adversus Marcellum.

4) Origene Adamanzio Dialogus contra Marcionitas de recta in Deum fide.

5) Zacharia: Ammonius sive de opificio mundi.

6) Enea di Gaza: Theophrastus sive de animarum immortalitate.

Il codice, che costituisce la fonte più preziosa per Teofilo, ha le pagine bipartite con 42 righe: è scritto con eleganza e per quanto pallidi, i segni sono ben visibili. L'ammanuense scrive spesso υ per β, tralascia o sbaglia spiriti e accenti, confonde ι ε: η con ε ed α'. C'è poi il segno d'un carattere di uno posteriore, come si vede dai segni più chiari: non possiamo precisare se esso corresse fidando nella propria saggezza o in altri documenti, certo è che ha recato più male che bene: aggiunse ι sotto α, η, ω, mutò vocali, aggiunse e tolse segni d'interpunzione, naturalmente non sempre a proposito. Fortuna che si scorgono i segni anteriori.

II. Codice Bodleiano greco, miscell. XXV Oxon. Biblioteca bodleiana del secolo XV contiene gli stessi scritti del Veneto, tranne quelli di Gregorio, e con lo stesso ordine. Non differisce molto dal Veneto.

III. Codice Parisino DCCCLXXXVII, Parigi Bibl. Regia. Contiene il solo 3° libro ad Autolico, tra il foglio 42 e il foglio 112, e altre 11 opere in fine alle quali c'è l'anno della composizione: 1265.

La prima edizione apparve a Zurigo nel 1546 per opera di I. Frisius o C. Gesner.

Teofilo è a p. 245-275. Contiene una versione latina di C. Clauser.

Nel 1555 G. Herold pubblicò il medesimo testo e traduzione con note marginali: Teof. è a p. 285-350.

Nel 1615 e poi nel 1636 a Parigi, F. Morellus pubblicò Teofilo assieme a Taziano, Giustino, Atenagora, Ermias: Teof. è a p. 69-140 in tutte le due edizioni.

Cristiano Kortholt nel 1686 ripubblicò tale edizione con un buon commento. Frontone Le Duc pubblicò Teofilo nel I vol. della sua Biblioteca dei P. P. (pp. 104-160) con versione latina, Parigi 1624.

Dall'edizione Principe di Gesner dipendono le edizioni di Giovanni Fell, Oxon 1684, di Cristoforo Wolf, Amburgo 1724, di Prudenziò Marano, Parigi 1742, Venezia 1747 e di Guglielmo Humphry 1852.

A. Gallandi pubblicò Teofilo nel 1766, Venezia: esso è nel Tomo II (p. 77-140) della biblioteca dei P. P.; Fr. Oberthür pubblicò Teof. nel III vol. (pag. 264-423) della raccolta dei P. P. con traduzione latina, senza note.

Nell'edizione del Migne, Parigi 1857, Teofilo è nel Tomo VI della serie greca (1023-1068). Il testo è tolto da quello di Marano, però v'è aggiunta una

dotta appendice critica dovuta ad J. H. Nolte (col. 1705-1816). Nella presente traduzione ho seguito il mio testo, che sarà presto pubblicato, in cui ho soprattutto tenuto presente l'edizione del Wolf (1), che si raccomanda anche perchè corredata di utilissimi studi e dotte note, quelle del Fell, del Marano, del Migne, del Gallandi. Mi sono servito anche molto dell'edizione dell'Otto, che apparve ad Iena nel 1861 (vol. VIII del *Corpus Apologetarum Christianorum saeculi secundi*), pregevole soprattutto per gli indici, le note anche ed i prolegomeni. In generale poi mi sono attenuto ai codici, quando essi danno un senso plausibile, piuttosto che accogliere congetture anche se seducenti.

Delle traduzioni oltre a quelle citate, sono degne di nota: quella di Joseph Betty (M. A. Fellow of Exeter College. Oxford. MDCCXXII) assai libera con annotazioni di poco pregio; quella di Gustav Christoph Hosmann, Predigern zu St. Nicolai in Kiel. Hamburg, Presso Theodor Christoph Felginers Wittwe 1729, e quella di Kempten, Köfelsche Buchhandlung 1830. Tomo II p. 295-403 e di Ferd. Thienemann, Leipzig, 1834.

Passi scelti ha pubblicato con note Chr. Fr. Rösler: *Bibliothek der Kirchen-Väter* Tomo I (Lips. 1776) p. 218-252. Una traduzione italiana, di poco valore,

(1) Di cui segno la divisione in paragrafi (I; 20, II: 56, III: 31), senza accettare la correzione dell'Hosmann, che corresse l'errore del Wolf col dividere il 14° capitolo in due, per sopperire il 13° dimenticato: infatti ho preferito fare risultare il II° libro di 56 capitoli invece di 57.

si deve a Galliccioli, Venezia 1798. Le opere poi degli scrittori cristiani dei primi tre secoli sono pubblicate a cura dell'accademia di Berlino 1897.

Oltre alle opere citate nelle note, si possono consultare:

C. Erbes, *Die Lebenszeit des Hippolytus nebst der des Theophilus von Antiochien* nei *Jahrbb. f. prot. Theol.* XIV (1888), 611-656.

Harnack, *Gesch. der altchristl. Litt.* I. 496 502; II. I, 208-213, 319, s. 534, s.

Pel concetto della fede presso Teofilo: L. Paul nei *Jahrbb. f. prot. Theol.* I (1875), 546-559; sulla testimonianza di Teofilo relativamente al canone del Nuovo Testamento: A Harnack nella *Zeitschr. f. Kirchengesch.* XI. (1889- 1890), 1-21.

Sulla dottrina di Teofilo intorno a Dio: G. Karabangeles, Lipsia 1891. 8° (Dissert. inaug.); O. Gross. Chemnitz 1896. 4° (Progr.) A. Pommirich, *Des Apo- logeten Theophilus von Antiochien Gottes-und Logoslehre dargestellt unter Berücksichtigung der gleichen Lehre des Athenagoras von Athen*, Dresda, 1902.

Il testo di Teofilo non presenta molte difficoltà, sicchè raramente ci lascia in dubbio. Ho dovuto aggiungere solo qualche parola e sempre ho posto le aggiunte fra uncini, perchè si veda se esse alterino o no il senso. Ho cercato d'avvicinarmi al testo mantenendo anche l'incertezza o la monotonia dell'espressione; nè ho voluto spezzare certi periodi eccessivamente lunghi o invertire qualche frase, se non quando la chiarezza veniva troppo a soffrire. Ho cercato in-

somma di rendere fedelmente il tono di questo scrittore, procurando nello stesso tempo che la lettura riuscisse facile.

Ho dato una mia traduzione di tutti i brani citati da Teofilo (tranne della bibbia) anche quando esistono traduzioni per ogni rispetto ottime, solamente per dare unità al mio lavoro.

3. Riassunto dei tre libri.

Diamo un breve riassunto, seguendo capo per capo così come si presenta il pensiero dell'autore :

LIBRO I.

Cap. 1) La retorica è vana corruzione e perciò parlerò semplicemente.

2) Il nome cristiano non è vituperevole, come credi tu, che sei inutile a Dio ;

3) poichè tu non puoi vedere Dio, se non sei

4) del tutto puro ;

5) e non puoi vederlo coi sensi, perchè la forma sua è indescrivibile, e tutti gli attributi non possono determinarlo.

6) Dio si adira coi cattivi. È onnipotente, creò l'universo dal nulla perchè si ammirasse la sua grandezza

7) dalle opere. Esso è lo Spirito che contiene

8) il creato e perciò invisibile alle creature contenute,

9) ma si scorge dalle opere :

10) dalla terra, dal cielo, dal mare sempre vivifi-

cato dallo Spirito Santo, che dà vita a tutto, anche a te, Autolico, che lo neghi.

- 11-12) Tu puoi guarire per mezzo del Verbo e della Sapienza, per mezzo dei quali Dio creò ogni cosa. Tu poi vedrai la verità quando, colla resurrezione, diverrai immortale.
- 13) Devi aver perciò fede in Dio, il quale, come ti creò, ti creerà di nuovo dopo la morte ;
- 14) sei dubbioso tu, che hai fede nei falsi dei,
- 15) negli animali turpi egiziani, nei tanti Zeus e nelle divinità, che sono opera di uomini e demoni :
- 16) divinità che io detesto, avendo solo rispetto umano per l'imperatore, che non venero però come Dio, che solo io prego.
- 17) Non siamo noi perciò empì, nè il nostro nome indica malvagità ; abbi fede in noi
- 18) e nel mistero delle resurrezioni, di cui Dio ti dà esempi nel creato.
- 19) Anche io ero incredulo: ma i profeti mi illuminarono predicandomi fra l'altro le pene eterne,
- 20) che attendono gli empì e che potrai evitare anche tu, seguendo Dio, che ti ho mostrato.

LIBRO II.

- 1) Poichè sei, Autolico, incredulo, ti mostro la vanità della tua fede, che venera statue costruite da uomini
- 2) ed esseri di cui seguiamo la genealogia, e che perirono essendo mortali.
- 3) Infatti dov'è Zeus ? Perchè, essendo dio, era contenuto in un luogo ? Mentre Dio contiene tutto ?

- 4) Tutte sciocchezze quelle di Crisippo, Epicuro, Platone, che ammise fra l'altro una materia increata
- 5) cioè uguale a Dio, mentre Dio creò tutto dal nulla.
- 6) I pagani sono bugiardi e in discordia tra di loro,
- 7) ridicoli i miti poichè tutto prova che furono uomini,
- 8) come si rileva da alcuni nomi di tribù; e quali uomini essi furono!
- 9) pazzi, ubriachi. Alcuni pagani ammettono la Provvidenza perchè
- 10) senza volerlo dicono verità,
- 11) seguendo i profeti, che profetizzarono ogni cosa, e narrarono secondo verità la creazione
- 12) dell'universo, avvenuta per opera di Dio, che è increato
- 13) e che generò per primo, tenendolo con sè, il Verbo, col quale ispirò i profeti e creò il mondo,
- 14) la luce, il firmamento, divise e radunò le acque, fece verdeggiare il suolo, risplendere la luna, il sole, popolò la terra e il mare di animali ed infine creò l'uomo.
- 15) I pagani invano hanno tentato di narrare tutto questo
- 16) ed errano come Esiodo, il quale stoltamente afferma che dal Chaos nacquero Erebo, Terra ed Amore.
- 17) Dio chiamò Spirito quello portato sulle acque, che come l'anima dell'uomo dà vita permeando tutto. Uno spirito poi si fermò tra acque e cielo ed illuminò il mondo.

- 18) Nel cielo radunò le acque per le piogge, le altre nei mari e nei fiumi.
- 19) Nel rifiorire dei semi ci volle mostrare una prova della futura nostra resurrezione.
- 20) Il mondo è continuamente alimentato da Dio, come il mare dai fiumi, e le chiese sono gli approdi per la nostra salvezza.
- 21) Creò dopo le stelle per confutare coloro che ad esse avrebbero attribuito facoltà creatrici.
- 22) Il sole rappresenta Dio, la luna l'uomo, i primi tre giorni della creazione la Trinità, il quarto l'uomo,
- 23) gli astri i giusti, i pianeti vaganti gli empi.
- 24) Per mostrare la purificazione che s'ottiene col sacro lavacro, benedisse gli animali acquatici.
- 25) Gli animali carnivori rappresentano gli empi, i quadrupedi e i rettili quelli che vivono per cose terrene, gli uccelli gli uomini, che volgono l'anima a Dio.
- 26) Le fiere furono rese dannose pel peccato di Adamo e ritorneranno anche esse alla primitiva innocenza.
- 27) Dio creò l'uomo direttamente coll'aiuto del Verbo e della Sapienza, lo benedisse e lo fece re del creato e poi si riposò.
- 28) La terra produceva senza lavoro ; Dio soffiò nelle narici umane fiato vitale, infatti da alcuni l'anima è detta immortale.
- 29) Dio pose Adamo nel Paradiso, ma in seguito al peccato suo è scacciato.
- 30) Il Verbo in nome di Dio lo richiamò al penti-

mento. Il Verbo è il figlio eternamente insito in Dio, anche quando, proferito, fu generato.

- 31) I dolori del parto delle donne e il disprezzo pei serpenti mostrano la verità della scrittura.
- 32) Il paradiso, chiamato Eden, è in Oriente.
- 33) L' uomo si può salvare perchè fu creato in stato medio tra mortale e immortale, colla possibilità di conquistare colla purezza l' immortalità. Ebbe proibito di cibarsi dell' albero della conoscenza, perchè inadatto alla sua tenera età,
- 34) ma egli disubbidì ed ebbe affanno e morte,
- 35) ma può purificarsi e risalire in cielo.
- 36) L' ubbidienza perciò può ridare all' uomo l' immortalità.
- 37) Dio creò Eva da una costa di Adamo, perchè non si pensasse ad un altro creatore, e perchè i coniugi si amassero.
- 38) Nascono poi i discendenti di Adamo e Caino, che
- 39) per opera demoniaca uccide il fratello Abele, e ciò diede origine alla morte.
- 40) Seguono quindi gli altri discendenti:
- 41) le sacre scritture ispirate dallo Spirito Santo ci danno sicure notizie,
- 42) mentre i pagani errano.
- 43) Dopo Noè e il Diluvio sorsero di nuovo città e regni
- 44) con una sola lingua: dopo la costruzione della torre sorsero le varie lingue e i popoli si divisero
- 45) e si sparsero per tutto il mondo,
- 46) divisi in principio in tre parti: oriente, mezzogiorno, occidente. I profeti Caldei ed Egiziani

- nulla possono conoscere perchè non ispirati dallo Spirito ;
- 47) non bisogna aver perciò fede nella loro religione, ma
- 48) nei profeti datici per non smarrirci ;
- 49) essi ci insegnano a non venerare idoli, nè cose create, ma Dio, e ad operare secondo i suoi saggi precetti.
- 50) I profeti rimproverano i nostri peccati :
- 51) anche la Sibilla minaccia pene eterne agli stolti;
- 52) ad essa si uniscono alcuni poeti pagani,
- 53) che ammisero una giustizia vigilatrice,
- 54) e la distruzione del mondo.
- 55) Dio ha cura dei morti.
- 56) I pagani adunque si contraddicono ammettendo Dio e Provvidenza da loro negati. Se tu vuoi conoscere la verità incontrati spesso con me.

LIBRO III.

- 1) Poichè non sei convinto ancora, ti mostrerò la verità e l'antichità della mia fede, e la falsità della tua,
- 2) poichè i pagani parlarono solo per avere una gloria vana,
- 3) e danno abominevoli precetti e attribuiscono ogni impurità ai loro dei, e tu credi alle false accuse mosse a noi,
- 4) mentre tu che sei dotto, puoi riscontrare nei loro filosofi tali delitti.
- 5) I pagani errano e si contraddicono parlando della verità

- 6) e degli dei, a cui attribuiscono ogni impurità.
- 7) Noi veneriamo il vero Dio, che ci ha dato i dieci insegnamenti;
- 8) per mezzo di Mosè, che trasse gli Ebrei a salvamento
- 9) quando essi peccarono; Dio diede i profeti per richiamarli al bene,
- 10) dando precetti per la penitenza.
- 11) Gli insegnamenti dei profeti sono concordi con quelli dell'Evangelo, perchè ispirati dallo Spirito.
- 12) Essi ci spingono a non peccare col pensiero,
- 13) ad amare anche i nemici,
- 14) a sottostare alle autorità
- 15) e a sottrarci anche agli spettacoli impuri e sanguinosi.
- 16) Cerca di conoscerci bene.
- 17) La nostra religione è più antica e più vera della vostra. I Profeti conoscono le verità ispirate dallo Spirito e non i pagani che errarono nel computare gli anni della creazione,
- 18) nel narrare il diluvio;
- 19) Maneto ci dà notizie sugli Ebrei,
- 20) ma spesso erra. Si ricava che Mosè precedette Troia di 900 o 1000 anni.
- 21) Anche dalla storia di Menandro Efesio si ricava
- 22) che i profeti furono anteriori ai pagani.
- 23-24-25-26-27) Breve storia cronologica da Adamo agli imperatori romani,
- 28) dalla creazione del mondo ai giorni di M. Aurelio trascorsero 5698 anni,

- 29) si riafferma l'antichità del Cristianesimo.
30) Belo e Crono posteriori a Mosè.
31) Gli Elleni ebbero la letteratura da altri popoli
I pagani perseguitarono ingiustamente i Cristiani,
Autolico è invitato alla conversione al vero Dio.
-

Il primo libro ad Autolico

1. Un elegante discorso ed un porgere ricercato (1) arrecano diletto e lode ai miseri mortali, che hanno l'animo traviato per una gloria vana; l'amante del vero non va dietro a discorsi imbellettati, ma investiga che cosa e quali essi siano (2).

Poichè, o caro, mi hai ingombrato la mente con vuote ciance, gloriandoti nei tuoi dei di legno, di marmo, scolpiti e fusi e plasmati e dipinti, i quali non vedono nè odono (3) (poichè sono figure ed opere di mano d'uomini).

2. Poichè inoltre tu mi dici cristiano, come se portassi un nome ignominioso (4), io dichiaro apertamente di essere

(1) Tale disprezzo per la forma nell'esporre è comune in tutti i padri della corrente avversaria alla letteratura ed all'arte pagana, considerata come fonte e strumento di corruzione. Iren. *adv. haer.* l. 4; Clem. Alex. *Strom.* l. 10 48; Lact. *div. inst.* V. 1; Arn. *adv. gent.* l. 59.

(2) August. *Doctr. Christ.* 4. II. « Bonorum ingeniorum indoles est, in verbis verum amare non verba »; Cipr. *Epist. II. ad Donat.*

(3) Salm. CXV. 6.

(4) Il nome Cristiano costituiva una ragione sufficiente per condannare chi lo portasse: Cfr. la lettera di Plinio il Giovane a Traiano. I padri protestano per questa loro situazione. Iust. *Apol.* IV. 3. 4; Aten. *Suppl.* 2; Tertull. *Apol.* l. 4. 7. Non si può definire con certezza se esistesse una legge speciale interdittiva dell'esistenza dei cristiani, o se i magistrati si appigliassero allo « jus coercionis »

cristiano (1) e porto tal nome (2), grato a Dio, colla speranza di essergli *utile* (3). Poichè non è, come supponi tu, tal nome *sgradito* a Dio, ma essendo tu *inutile* (4) a Dio, così ragioni intorno a lui.

3. Che se poi tu mi obbietterai: (5) — mostrami il tuo Dio — io ti risponderò: — mostrami il tuo uomo — (6) ed io ti mostrerò il mio Dio.

Fammi constatare [se] gli occhi della tua anima (7) sono capaci di vedere, [se] le orecchie del tuo cuore [sono] capaci di sentire. Poichè come coloro che guardano

vedi Ubaldi Aten. Suppl. VII. 6. nota; cfr. *Das Religionsfrevél nach römischen Recht*, in *Historische Zeitschrift* LXIV, p. 389-429. Roma lottò con terribili persecuzioni i cristiani, [Cfr. Tacit. *Ann.* XV, 44; Svet. *Nero* 16; Tertull. *ad Scap.*; 6. Baronio *ad annales* 202. 4] poichè comprese che la nuova setta costituiva un serio pericolo per l'impero, e Tertulliano fu il solo che comprese tale situazione dei cristiani di fronte allo stato. Cfr. Heinze *Tertullians Apologeticum* p. 294.

(1) Tertull. *Apol.* II « vociferatur homo: Christianus sum. Quod est, dicit; tu vis audire, quod non est ».

(2) Difende il significato, attenendosi ad una etimologia errata: *χρηστός* utile, invece di *χρίστος*, unto; e ciò per la pronunzia *η* dell' *ι*, comune anche presso i latini. Cfr. Tacit. *Ann.* XV, 44 « quod vulgus chrestianos adpellabat » Svet. *Claud.* 25. Anche Iust. (*Apol.* IV. 5) dice i cristiani « ottimi » pel significato del nome e con lui Iren. I. 13; mentre Atenagora (*Suppl.* II) osserva che pel nome i cristiani non sarebbero nè buoni, nè cattivi.

(3) *εὐχρηστος*: utile; poichè i gentili dicevano i cristiani inutili ed intrattabili. Tertull. *Apol.* XLII « infructuosi in negotiis dicimur ».

(4) *ἄχρηστος* rispetto ai cristiani, che erano *εὐχρηστοι* Iust. *Apoll.* I.

(5) August. III. *De Simb. ad Catech.* « dicit paganus: ostende mihi quem colis ». Tatian. *Disc.* 4.

(6) La traduzione letterale sarebbe: il tuo uomo; cioè: quelle qualità per cui sei uomo; il tuo io, il tuo animo. Cicerone *Sogno di Scipione* 18 « mens cuiusque is est quisque »; Plat. *Alcib.* I. Teof. richiede per la visione di Dio, la purezza dei costumi: « beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt »; August. in *Psalm.* 41 *De Symb.* III; Cfr. Ep. Sac. 2. 18. Neander — *Allg. Geschichte d. christl. Rel. u. Kirche* T. I (ed. 2) p. 692.

(7) Aug. *Psalm.* 41.

cogli occhi del corpo, percepiscono le cose della vita materiale, ed osservano i contrasti, la luce o le tenebre (1), il bianco o il nero, il brutto o il bello, l'ordinato e il commensurabile, o il disordinato e l'incommensurabile, il proporzionato e lo sproporzionato, ciò ch'è mutilo o abbondante nelle sue parti; ed altrettanto [si può dire] di ciò ch'è percepito dall'udito, dei suoni gravi ed acuti o gradevoli, così le orecchie del cuore e gli occhi dell'anima hanno la possibilità d'intendere Dio.

Poichè l'Idio è visto da coloro, che possono comprenderlo, perchè hanno aperti gli occhi dell'animo. Tutti hanno gli occhi, ma alcuni cosparsi di caligine, e non scorgono la luce del sole; e non perchè ciechi non possono percepire la luce splendente del sole, essa non esiste, ma essi devono far[ne] risalire la causa a loro stessi e ai loro occhi. Così anche tu hai gli occhi del tuo animo offuscati da caligine, per le nefandezze e i peccati tuoi.

L'uomo deve mantenere l'anima pura come terso specchio. Quando la ruggine si posa in uno specchio (2), in esso non si può rispecchiare l'immagine dell'uomo; così quando il peccato [si radica] nell'animo dell'uomo; egli non può avere la visione di Dio (3).

4. Aprimi dunque il tuo animo [per vedere] se sei adultero, fornicatore, ladro, predone, truffatore, pederasta, maldicente, calunniatore, collerico, invidioso, arrogante, su-

(1) *Rom.* II. 18; *Philip.* I. 10.

(2) Non è raro il paragone tra l'anima e lo specchio: *Math.* 5, 8; *Orig. Hom.* in *Ion.* 73. 2.

(3) Callimaco: *Inno ad Apollo* « Apollo non appare se non a chi è uomo retto ».

perbo, assassino, avaro, empio verso i genitori (1), se fai mercato dei tuoi figli, poichè Dio non si mostra a coloro che compiono tali empietà, a meno che prima non siano purificati da ogni bruttura. Tutti [questi] peccati ti hanno steso (2) una fitta tenebre attorno, come se, per un efflusso di maligno umore negli occhi, tu non potessi scorgere la luce del sole, così le tue empietà ti hanno ottenebrato in modo da non potere vedere Dio.

5. Mi potrai ancora obbiettare: tu che vedi, descrivimi la forma di Dio.

Ascolta, uomo: la forma di Dio è indescrivibile, ed ineffabile (3), nè si può percepire cogli occhi del corpo, poichè Egli è infinito per gloria, incomunicabile per grandezza, per l'altezza impercettibile, imparagonabile per potenza, inaccessibile per sapienza, per bontà inimitabile, inenarrabile per la beneficenza.

(1) *Rom. I. 30; Tim. III. 2.*

(2) Per quanto tale rimprovero potesse prendersi come rivolto, non ad Autolico, ma a tutti coloro che non volevano credere in Dio, Autolico dovette prendersene per se una parte, tanto che fece sentire il proprio risentimento verso l'amico: II. 1.

E veramente troppo cede il Nostro all'impeto del suo animo, che vorrebbe con ogni mezzo convertire l'amico, spinto anche dalla credenza, che ogni cristiano doveva rendere conto del numero dei pagani convertiti.

(3) *Minuc. Felic. Oct. 18, 9, 9; Tertull. Apol. 17, 2; Iust. Tryph. 3, 7; 127. 2; Clem. Alex. Strom. VI, 5, 39; Herm. Past. I, 1*; e presso i pagani: *Cic. de nat. deor. I. 27, 105*: « sic enim dicebas, speciem dei percipi cogitatione, non sensu ».

Tertulliano (*Ap. 17, 2*) conduce l'argomentazione come il Nostro; ma bene egli usa un bellissimo epicherema, deducendo, come tutto ciò che coi nostri sensi si percepisce è minore dei sensi stessi; il Nostro invece nota solamente la incapacità umana a comprendere la divinità, aggiungendo come ciascun epiteto corrisponda ad una sola limitata parte della Divinità.

Poichè se lo chiamo luce (1), accenno solamente ad una [sua] creatura, se verbo al [suo] principato (2), se mente al [suo] senno, se spirito al [suo] respiro, se lo dico sapienza, io menziono il suo figliuolo (3), se lo dico forza, il suo dominio, se lo dico potenza, la sua attività, se lo dico previggenza, la sua bontà, se regno la gloria, † se lo dico signore lo dico giudice, se giudice (4), dico [solo] ch'è giusto, se lo dico padre (5), lo chiamo [col nome di] tutte le cose, se lo dico fuoco, indico la sua ira.

6. Potrai ancora aggiungere: Dunque Dio s'adira? Sì, s'adira, e in special modo contro coloro che compiono iniquità (6); egli è buono, benigno, misericordioso verso coloro che lo amano e lo temono; poichè egli è maestro di

(1) Tim. 6, 16; I. Ioan. 1, 6, 7; anche lo gnosticismo considera Dio come luce. Vedi la lettera di Tolomeo a Flora 5, 7. Lo stesso concetto trovasi in Noviziano: *De Trin.* 2, espresso quasi con le stesse parole. Cfr. anche Greg. Naz. *Orat.* 34, *Iust. Apol.* II; 6.

(2) Le Duc traduce: principium. Col Maran intendo principato, poichè anche nel libro II. 13 il figlio è chiamato ἀρχήν, perchè domina le cose da lui create.

(3) Proverb. VIII. 22.

(4) Tazian. 6, 2; 12, 3; 25, 3; Aten. *Suppl.* 30.

(5) Tazian. 4.

(6) Tale concetto d'un Dio che s'adira è assai raro nei Padri; poichè, come ben osserva il Ghignoni; [*Il pensiero cristiano nell'arte*, p. 84] fra tante ingenue rappresentazioni del παράδεισος, delle gioie riservate da Dio agli oppressi, ai pazienti della vita, nemmeno un cenno si fa mai alla sanzione riservata al delitto ed al peccato, nè per ammonire i cristiani, nè per minacciare i loro oppressori colla torbida gioia della divina vendetta. Col Nostro, Clemente nutre tali sentimenti contrarii alla pietà cristiana « si enim certa sit fides, certus sit timor » *Recogn.* IX. Se volessimo indagare quali siano le ragioni, che determinano nel Nostro tale concezione, esse ci risultano varie e complesse: esse fanno capo al fatto che troppo peso egli dà alla morale. Egli non sente che il cristianesimo era soprattutto una dottrina teologica e religiosa, e come tale non si risolve, non s'esaurisce nella morale, e perciò dà tanto peso alla morale, dandoci un Dio terribile contro gli empi, avvicinandosi alla concezione ebraica. Aten. *Suppl.* 31; Lact. *De ira Dei*.

coloro che venerano Dio, padre dei giusti, ma è giudice e vindice degli empì.

Egli è senza principio, perchè non è generato (1), senza mutazione perchè immutabile, è detto *Dio* (2), *dall'aver posto*, perchè ha posto tutto sotto la sua sicurtà (3), ed anche da *correre* (4), e correre significa non solo *correre* ma muovere, dare energia, nutrire, disporre con previggenza, reggere e dare vita a tutto. È signore perchè signoreggia su tutte le cose, padre, perchè esiste prima di tutte le cose (5); artefice e creatore (6) perchè costruì e creò tutto, altissimo perchè sta al disopra di tutte le cose, onnipotente (7), perchè tutto comprende in sè e domina, poichè l'altezza dei cieli, la profondità degli abissi, ed i confini estremi della terra, stanno nelle sue mani, e non c'è un luogo di sua quiete (8), i cieli infatti sono opera sua, la terra è sua crea-

(1) Il concetto che Dio sia ingenerato è platonico, ma accettato dalla filosofia cristiana. Aten. *Suppl.* 4, 5; II. (23, 28) 8 (1. 12); 10 (1. 1); 32 (11. 18. 25); 23, 1; 30 (1, 28) Iren. IV, 38, 3; Ign. Eph. VII. 2; Iust. Apol. I. 14, 1; 25, 2; 49, 5; 53, 2; Apol. II. 6, 1; 12, 4; 13, 4; Tryph. 5, 4; 126, 2; 127, 1; Pseudo Milit. II. 129; Tertull. adv. Marc. 1. 3. Min. Felic. 21, 11.

(2) Fa derivare θεός da τιθημι; Diog. Laert. VII. 72. Vita Zenon.; Cic. de nat. deor. II. 25, 63, « Iuppiter id est iuvans pater ». Aten. *Suppl.* 6, 41; 22, 19; e per le false etimologie di altre divinità: Aten. *Suppl.* 22, 1, 20; Cic. de nat. deor. II. 36, 66; Minuc. Felic. 19, 10; Erodoto II, 52; Clem. Alex. Strom. I 29, § 182.

(3) Forse ebbe presente Salm. CII. 25.

(4) θεός da θέω: corro. Tenuta presente l'errata etimologia, sa ad essa dare, con vivacità, un aspetto di verosimiglianza. Cfr. Clem. Protrept. 2. 26.

(5) Anche per Giustino, non solo Dio, ma il logos, esistè prima della creazione, Tryph. LXI. 1 e la nota che vi appone Archambault, vol. I. 284.

(6) Aten. 13, 17; 24, 10. 11; 27, 12.

(7) Tertull. ed Agost. « omnitenens » Prudent. « omnipollens ».

(8) Dopo d'aver notato l'incapacità dell'uomo a definire Dio, cerca di dare un'idea della potenza infinita di Dio. Per quanto si senta l'imitazione biblica, tutta-

tura, ed è costruzione sua il mare e l'uomo, in forma e immagine [sua]. Ed opera sua sono il sole, la luna, gli astri e gli elementi, disposti in costellazioni, in stagioni, in giorni, in anni per servizio degli uomini: e tutto ciò trasse ad *esistere dal nulla* (1) affinchè dalle opere fosse conosciuta e considerata la sua grandezza (2).

7. Come non si vede l'anima nel corpo umano, essendo essa invisibile agli uomini, ma si percepisce pel movimento del corpo, così non si può vedere Iddio cogli occhi del corpo (3), ma si scorge e si comprende per la provvidenza e per le opere sue.

In quel modo che alcuno, guardando nel mare una nave (4) equipaggiata, navigante e dirigentesi ad un porto, sicuramente argomenta che v'è un nocchiero, che regge

via non è privo di grandiosità questo tratto, poichè ci fa spaziare, sollevandoc nell'infinità dell'universo. Peccato che le immagini stiano quasi incarcerate dai soliti mezzucci oratorii, che fanno di più sentire la loro miseria, di fronte alla vastità di quello che vorrebbero colorire.

(1) ἔξ οὐκ ὄντων. Nessun dubbio si trova in Teofilo nello determinare l'opera creatrice di Dio: egli stabilisce la creazione *ex nihilo*. Riesce interessante spesso il Nostro, perchè, venuto l'ultimo, ci presenta talvolta la dottrina della chiesa, sotto una forma più precisa e più chiara dei suoi predecessori. Così se in Giustino qualche espressione ci fa dubitare che egli abbia voluto limitare la creazione all'organizzazione del Caos, nessuna incertezza è possibile in Teofilo. Cfr. Libro II 5, 13, 17.

(2) Accetta la corrente stoica, che trae la prova della esistenza di Dio, dallo spettacolo della natura. Tertulliano l'accenna solo di passaggio *Ap. 17*, appoggiandosi di più al « *testimonium animæ* ». Minuc. Felic. *Oct. 17*; Lact. *div. inst. I. 2*; Greg. Naz. *Or. 2 de Theol*; Aten. *Suppl. 4*; Cicer. *de nat. deor. II. 147*; *II. 15, 91, 162*; Luc. *Iuppiter Trag.*

(3) Cerca per via di paragoni, che prende anche dagli stoici, di dimostrare con dati tangibili coi sensi, tutto ciò ch'era soprannaturale e non facilmente accettabile dai pagani. August. *De Trinit. VI*.

(4) Cicer. *de nat. deor. II. 34. 87*; Luc. *Iuppiter Trag. 49*; Sext. Emp. *ad Math. IX. 27*; Aten. *Suppl. 22. 76*.

la nave, così bisogna credere che v'è Dio, rettore di tutte le cose, e se non è visibile cogli occhi del corpo, ciò è perchè è incomprendibile. Perchè se l'uomo non può fissare lo sguardo nel sole (1), ch'è un piccolissimo elemento celeste per il calore e la potenza [luminosa] straordinaria, tanto meno il mortale può avere la percezione della gloria di Dio, ch'è ineffabile.

8. Siccome il melagrano, che ha una corteccia che lo avvolge, ha dentro singoli corpicciuoli e molti piccoli ripostigli, divisi da pellicole, ed ha in esso riposti molti chicchi, così tutto il creato è contenuto dallo Spirito di Dio, e lo Spirito che contiene, insieme colle cose create è contenuto dalla mano di Dio.

Or dunque come il chicco di melagrano ch'è chiuso dalla corteccia esteriore, non può scorgere le cose, che sono fuori della corteccia, essendo dentro, così l'uomo, ch'è contenuto con tutto il creato dalla mano di Dio, non può vedere Dio (2).

9. Si crede che esiste l'imperatore della terra quantunque non da tutti egli sia visto ed è riconosciuto attraverso

(1) Clem. Alex. *Protrept.* pag. 46; Cyrill. Alex. C. *Iul.* I. 32.

(2) Non differisce molto dallo πνεῦμα stoico; sebbene usino gli stoici πνεῦμα συνέχει usano anche, come Teofilo, περιέχει; Orig. *Contr. Cels.* VI. 71. Come ben osserva l'Otto, non intende Teofilo parlare dello Spirito Santo, ma dello spirito di Dio, come anima del mondo. È lo spirito che ispirò i profeti (II. 46), che contiene il creato (I. 8), vivifica e nutre il mondo (I. 11), unge la terra (I. 17), costituisce il nostro respiro e ci dà la possibilità di parlare (I. 11), è nelle acque come anima del mondo (II. 17), ed essendo tenace penetra ovunque (II. 17). Simile concezione è in Taziano (12. 4), per cui lo spirito, che pervade la materia, è analogo all'anima. Ma in Teofilo manca la chiara distinzione, che il Puech vede in Taziano, tra Spirito Superiore, Santo e ψυχή (Vedi Ubaldi *Taziano* XXXIV) Cfr. Libro II. 17. nota 3.

le leggi, gli ordini e la potenza, i dominii e le immagini, e non vuoi riconoscere Dio attraverso le sue opere e la sua possanza?

Osserva, uomo, le opere sue: l'avvicinarsi delle stagioni in tempi [determinati], il moto degli astri, il corso ben ordinato delle stelle, dei giorni, delle notti, dei mesi, e il cammino ben disposto degli anni; e la varia bellezza delle sementi, delle piante, dei frutti, le differenti parti dei quadrupedi, dei volatili, dei rettili, dei pesci fluviali e marini.

[Osserva inoltre] la saggezza (1), nel nutrire e generare, ch'è stata data in tali animali, non per propria utilità, ma tale preveggenza Dio largisce apprestando il cibo ad ogni carne, perchè l'uomo abbia il nutrimento, [osserva] la subordinazione, che Dio stabilì perchè tutte le cose fossero soggette all'umanità. [Ammira] delle fonti dolci e dei fiumi perenni lo scorrere, delle rugiade, delle piogge, degli acquazzoni la somministrazione in tempi opportuni, degli astri il vario moto, il sorgere della stella del Mattino, che preannunzia l'arrivo dell'astro Perfetto, l'attrazione delle Pleiadi di Orione, ed Arturo (2) e delle rimanenti stelle il percorso descritto in cerchio nel cielo. E a tutte queste cose la versatile sapienza di Dio impose proprii nomi (3).

(1) Ritorna con insistenza a mettere dinanzi agli occhi dell'amico il creato, non solo colle sue meraviglie, ma anche per ammirare la infinita provvidenza, che tutto regge. E come nel cap. VI, anche qui il Nostro si solleva per un certo colorito poetico: nelle movenze, nell'espressione questa ecfrasi, ben rende la viva ammirazione del vescovo di Antiochia pel bel cielo d'oriente e per la natura fiorente.

(2) *Iob.* IX 9.

(3) *Salm.* CXLVI. 4; *Ephes.* 3. 10.

10. Questo è quel Dio, che solo creò la luce dalle tenebre, che trasse la luce dai suoi ripostigli e costruì i luoghi per l'Austro e le fonti dell'abisso, i limiti dei mari, e le conserve per le nevi e per la grandine: che raccoglie le acque dalle fonti dell'abisso, le tenebre nei loro luoghi, traendone la dolce, desiderabile e dilettevole luce, [è colui] che traendo (1) le nubi dall'estremità della terra, fa lampeggiare numerosi fulmini nella pioggia, manda i fulmini per spaventare (2), e preannunzia col lampeggiare del fulmine il fragore del tuono, perchè l'animo improvvisamente spaventato non venga meno (3); ma è anche colui che modera la violenza del fulmine, che lampeggia dal cielo, perchè non incendii la terra. Giacchè, se la folgore si abbandonasse al suo impeto, incendierebbe la terra, come pure se si lasciasse il tuono a se stesso, sconvolgerebbe le cose che sono sulla terra.

11. Questo è il mio Dio, Signore dell'universo, che distese, tutto solo, i cieli (1), che distese la larghezza della terra, ch'è sotto il cielo (2), che scuote la profondità del mare (3), facendone rumoreggiare le procelle, dominandone la forza, e sedando l'agitarsi delle onde (4); egli è quello che pose la terra sulle acque (5), dando lo spirito, che la

(1) Ier. 10, 13 (51, 16) *Ps.* 134. 7.

(2) Tertull. *ad Scapul.* II. Svetonio *de Aug.* 19; *De Tiberio* 19; *De Caligola* 51; Seneca *Quaest. Natur.* II.

(3) Orazio *Odi* I 34.

(4) Presenta di nuovo le meraviglie della creazione; ma imitando, anzi ripetendo i versetti della Bibbia *Iob.* 9. 8.

(5) *Iob.* 38. 18.

(6) *Psalm.* 65. 7.

(7) *Psalm.* 88. 9.

(8) *Psalm.* 23. 2.

rende vegeta, il cui alito dà vita a tutto. Se Dio poi trattenesse lo Spirito presso di sè (1), tutto perirebbe.

Questo Spirito tu parli, questo Spirito respiri e tu lo misconosci?

E questo t'è capitato per la cecità della mente e per la durezza del tuo cuore.

Ma se vuoi, potrai essere sanato, affidando te stesso ad un medico, che aprirà gli occhi del tuo animo e del tuo cuore (2).

E chi è tal medico? Dio, che sana e dà vita col Verbo e colla Sapienza (3).

12. Dio per mezzo del Suo Verbo e della Sua Sapienza creò tutte le cose. Infatti i cieli furono estesi dal suo Verbo (4), e collo Spirito suo fu creata la potenza dei cieli.

Potentissima è la sua sapienza!

Dio colla Sapienza fondò la terra (5), colla prudenza stese i cieli, colla provvidenza fece sprofondare gli abissi, e le nubi distillarono rugiada. Se comprendi ciò, o uomo, vivendo castamente, piamente e giustamente, potrai vedere

(1) *Iob. 34. 14.*

(2) *Ephes. 4. 18.*

(3) *Psalm. 33. 6.*

(4) Pel *logos*, troviamo in T. per primo i termini stoici: ἐνδιάθετος e προφορικὸς, cioè quiescente nel seno stesso di Dio e generato da Dio e operante nel mondo (Iust. *Apol. II. 6. 3*). Egli fonda tutta la teologia del *logos* nel principio del Vangelo di Giovanni, dov'è affermato che la divinità del verbo è posta dopo di Dio, ed è artefice del mondo. Che cosa sia il *logos*, lo dice quando commenta la caduta di Adamo, il quale sente la voce di Dio « Che cosa è questa voce, se non altro il *logos* di Dio, ch'è anche suo figliuolo? » Leggasi V. Portaro *La dottrina del logos in S. Giustino e sue fonti. Hagenbach Lehrb. d. Dogmengesch. P. I. ed. 2 p. 106.*

(5) *Proverb. 3. 19. 20.*

Dio. Prima di tutto poni nel tuo cuore la fede e il timore di Dio. Comprendrai appieno queste cose allor quando deporrai il corpo mortale e rivestirai l'immortalità (1).

Allora avrai la visione di Dio secondo il tuo merito. Dio risusciterà la tua carne immortale, assieme all'anima (2): e allora tu divenuto immortale vedrai lui, ch'è immortale, se hai avuto fede in lui; ed allora sentirai se hai parlato di lui con ingiustizia.

Se ora non credi che i morti risuscitano, allora dovrai credere volente o nolente, e la tua fede sarà giudicata incredulità (3).

13. Perchè non hai fede (4)? O non vedi come la fede preceda tutte le cose? Qual agricoltore potrà mietere, se prima non affida alla terra la semente? E chi mai può attraversare il mare, se non affida prima se stesso alla nave o al nocchiero?

Qual malato mai può recuperare la salute se prima non s'affida al medico? Qual'arte o scienza uno può apprendere, se prima non si affida al maestro? Se dunque l'agricoltore ha fede nella terra, il navigante nel mare, il malato nel medico, tu non vuoi aver fede in Dio, pur avendo da lui ricevuto tanti pegni? Prima trasse te ad esistere dal nulla, poichè se tuo padre non esisteva, nè tua madre, tanto meno potevi esistere tu. E ti formò da un'umida e piccola

(1) I. Cor. 15. 53. II. Cor. 5. 4.

(2) Anche Taziano (*Discorso* 6) unisce all'accenno della resurrezione, quello d'un giudizio finale in cui si dovrà rendere ragione della vita terrena.

(3) Anche il Maran e l'Otto intendono che Teofilo ammetta la rinascita del corpo insieme all'anima.

(4) Orig. *Contr. Cels.* I; Arnob. *Adv. gent.* II.

sostanza, da una minutissima gocciola (1), che una volta non era neppure essa. E Iddio ti trasse a questa vita.

14. Credi che i simulacri fatti dagli uomini, siano dei, e che compiano miracoli, e non vuoi credere che Iddio, che ti ha creato, ti possa poi di nuovo creare (2)? I nomi di quegli Dei, che tu dici di venerare, sono nomi d'uomini morti (3). E che e quali uomini! Non s'incontra un Crono divorator dei figli, e distruggitore della prole sua (4)?

Se mi parli di Zeus, figliuolo suo, sta a sentire le opere e il tenore della sua vita. Fu dapprima nutrito nel monte Ida da una capra e, come si narra, la scannò e quindi dal vello si fece una veste e le rimanenti imprese: si congiunge colla sorella, commette adulterî, stupra fanciulli, e tutto il resto, che intorno a lui Omero e gli altri poeti narrano.

E a che mi giova ricordare i suoi figli? Eracle che brucia se stesso, Dionisio ubriaco e pazzo, Apollo preso di

(1) Iust. *Apol.* 1.

(2) Il Fell e il Wolf spiegano « deum autem, conditorem tuum, te restituere dubitas? », il Maran « deo autem non credis facere eum posse ut te in vitam revocet? » Interpretazioni errate, perchè Teofilo dice: tu credi nella divinità delle statue dei tuoi dei e che essi possano compire miracoli, e non vuoi credere che Dio, che ti ha creato, ti possa colla risurrezione chiamare a nuova vita? Così anche Teof. passa come Taz. [*Disc.* 6.] dalla discussione della creazione a quella della resurrezione; le due idee sono internamente connesse, poichè l'una riguarda la costruzione della materia, l'altra la ricostruzione. Taziano in più riprese 6; 14. 2; 15. 2; 25. 3, dimostra tale dogma, contrappone ad esso l'irrazionale, incessante riprodursi delle cose, secondo la teoria degli stoici. Teofilo prima di affrontare la difficile trattazione fa sfilare tutte le assurdità della religione pagana, per preparare l'animo ad accogliere quel dogma, che più degli altri incontrava l'incredulità e la derisione dei pagani.

(3) Aten. *Suppl.* 29. Cfr. Cudworth. *System. intellect.* p. 226 sqq. e Gieseler *Lehrb.* 6. d. *Kirchengesch.* T. I P. I (ed. 4). p. 208; Clem. Alex. *Protr.* 2. § 36.

(4) Vedi Appendice.

paura e che se la dà a gambe, dinanzi ad Achille, e che s'accese d'amore per Dafne e che non conosce la sorte di Giacinto, ed Afrodite ferita; ed Ares uccisor d'uomini e madido del sangue dei così detti dei (1), e tali cose sono [di poca] importanza a dirsi (2), quando s'incontra un dio, chiamato Osiride, sbranato a pezzi; si celebrano ogni anno [dei sacrifici] come se si smarrisca e poi si ritrovi cercandolo brano (3) a brano. A che parlare di Atte castrato? O di Adone errante nelle selve e ferito da un cinghiale? O di Asclepio colpito dal fulmine? O di Serapide fuggente Sinope e venuto in Alessandria, e Artemide Scizia, anch'essa fuggiasca e omicida e cacciatrice e pazza d'amore per Endimione; e non narriamo noi tali cose, ma le predicano i vostri storici (4) e poeti.

15. Che mi giova numerare la moltitudine di rettili, di bestie da soma, di fiere, di uccelli, di pesci fluviali, che venerano gli Egiziani (5)?

A che ricordare i bacini da piede (6), e i turpi ru-

(1) *Iliad.* II 340.

(2) Il Fell intende: « haec quidem modestius dicuntur ». Il Wolf « De his quidem pauca et modica dicere attinet ». Teofilo invece intende « quello che ho narrato finora è ben poca cosa, rispetto a quello che dovrò dire ».

(3) Plut. *De Isid. et Osir.* 13. 18. narra tale leggenda. Tifone mise dentro una cassa il fratello Osiride e lo gettò nel Nilo, che lo trasportò nel mare per la bocca Tamitica. Iside, sorella e moglie di Osiride, ritrovò il cadavere e lo nascose, ma Tifone lo ritrovò e divise le membra in 14 parti e le disperse. Iside saputo il fatto le ricerca, e le richiude in un sepolcro.

(4) Con συγγραφῆς Teofilo intende gli scrittori in genere, ma qui bisogna intendere storici, che egli distingue dai poeti. Cfr. II. 16.

(5) Cfr. Erod. I. 65.

(6) Minuc. Fel. *Oct.* 23. 9. Aten. *Suppl.* XXVI; Iust. I. *Apol.* 9. 2. Allude alla leggenda di Amasi, tramandata da Erodoto, II. 172. « Amasi possedeva un bacino d'oro, in cui esso e gli invitati alla mensa solevano sempre lavare i piedi:

mori [del ventre] (1).

Se poi tu mi parli dei Greci e degli altri popoli, essi venerarono pietre, legna, ed altra materia, come già dicemmo, e immagini di uomini morti.

Incontriamo infatti Fidia, che scolpì in Pisa (2) per gli Elei uno Zeus Olimpico, per gli Ateniesi Atena, che fu posta nell'acropoli.

Vorrei chiederti quanti Zeus incontriamo (3). Anzitutto uno Zeus, che si dice Olimpico, quindi uno Laziate (4), Cassio (5) fulminatore (6), avolo, vigilante, difensore della città (7), re dei cretesi, che fu seppellito a Creta (8), e gli altri Zeus, forse non furono neanche stimati degni di sepoltura.

Se poi mi metti dinanzi quella, ch'è creduta madre

ora il re comandò d'infrangere questo bacinio e di convertirlo in un simulacro di un dio, poi lo fece collocare in luogo molto opportuno della città. E gli Egiziani ci correvano in folla e l'adoravano » Oraz. *Satire I. 8*; Clem. *Homil. X. 8*.

(1) Che siano proprio i rumori del ventre lo dice Minuc. Felic. *Oct. 28, 10*. [Nec Serapidem magis, quam strepitus per pudenda corporis expressos contremiscunt]. Cfr. Hieronym. *Comm. in Is. XIII. 46*.

(2) Val. Max. *III. 7*; Quint. *XII. 10*.

(3) Tale argomentazione manca negli apologeti anteriori a Teofilo, e solo dopo di lui è stata adoperata da Clemente Alessandrino, da Lattanzio (*Div. Ist. I. XI*) da Arnobio (*IV. 14. 5*) e da Lucio Ampeleio (*IX*). La trovo però in Cicerone (*De nat. deorum. III. 20*) Clemente attinge sicuramente da Cicerone e sono in dubbio se debbo ammettere altrettanto anche per Teofilo, il quale adopera quasi le stesse parole e con la stessa disposizione. Se non ammettiamo una comune fonte greca, a noi sconosciuta, dobbiamo accettare una dipendenza diretta. Cfr. anche Cic. *I. 29. De nat. deorum*.

(4) Taz. *29*.

(5) Lact. *I. 22*; Plin. *IV. V*; Sext. Emp. *Pyrrhon. III. 24*. Tal nome sembra derivato dal monte Casio, in Egitto, in cui Zeus ebbe un tempio.

(6) Esiod. *Teog. V. 457*; Callim. *Inno a Zeus. V. 94*.

(7) Cicer. *Cat. I*.

(8) Scoliaste al verso 8 del *I. Inno di Callim*; Latt. *Ist. div. I. 11*.

dei tanto lodati dei, rispondo: non mi sia dato parlare delle sue nefandezze, non ci è lecito neppure parlare di siffatte cose (1).

Nè parlerò delle opere dei sacerdoti, da cui essa è venerata, neppure dell'imposte e dei tributi, che essa ed i suoi figli pagano al re (2). E non dei, ma immagini, come sopra osservammo, e opera di mano di uomini (3) e demoni impuri. E tali divengono anche coloro che li fabbricano, e coloro che in essi ripongono speranze.

16. Or dunque io onorerò il re (4), non adorandolo, ma pregando per lui. Io adorerò Dio, che veramente esiste ed è vero Dio, ben sapendo che il re è da lui ordinato.

Tu forse mi dirai: e perchè non adori il re? (5) Perchè egli non è istituito per essere adorato, ma per essere onorato con legittimo onore. Poichè non un Dio egli è, ma un uomo ordinato da Dio (6), non per essere adorato, ma perchè giudichi rettamente: infatti egli ebbe affidata come un'amministrazione (7). Il Re stesso poi non vuole che i suoi

(1) Cibele e i Coribanti.

(2) Tert. *Ad nat.* 10.

(3) *Psalm.* CXV. 4.

(4) Il Wolf pone qui una lacuna, perchè gli sembra che troppo bruscamente s'inizii la discussione del culto dell'imperatore. Tale ipotesi è per lui confortata dalla brevità del I. libro, rispetto agli altri due, che sono più lunghi. Anzitutto non vedo la necessità di uguaglianza di estensione fra i tre libri. Perchè si dovrebbe poi qui supporre una lacuna, ove la discussione è introdotta, come in Tertulliano (*Apol.* 28. 32) dal ricordo dei tributi? Teofilo segue la corrente, che si delinea nel II secolo, di quegli apologeti, che cercano di far uscire la chiesa dall'isolamento, in cui s'andava chiudendo, tentando un ravvicinamento colle autorità statali. Così si ritorna dopo una lunga parentesi, all'opinione di Paolo (*I Tim.* 2. 1. 2. e *Rom.* 13. 1). che esige il massimo rispetto per l'imperatore. Iust. I *Apol.* 17. 3; Tert. *Apol.* 30. 31. 3; *Ad Scap.* 2; Origen. *Cont. Cels.* VIII. 73.

(5) Tert. *Apol.* 3. *Ad nat.* 1. 3. *adv. Marc.* IV. 17.

(6) Espressione Paolina: *Rom.* 13. 1.

(7) Come i profeti e i giudici ricevono l'autorità dal re, così gli imperatori ricevono il potere da Dio.

dipendenti vengano chiamati re, poichè il nome di re gli appartiene, nè è giusto che un altro sia così chiamato : così bisogna solo adorare Dio. Sei dunque, o uomo, in pieno errore. Onora il re (1), onora[lo] stando a lui soggetto e pregando per lui, perchè così operando segui la volontà di Dio, poichè la legge divina dice (2): Onora (3), o figlio, Dio e il re, nè esser disubbidiente ad alcuno dei due, poichè subito essi puniranno i loro nemici.

17. In quanto poi al tuo schernirmi (4) chiamandomi cristiano, non sai quello che dici. Prima di tutto perchè [il nome] Cristo è dolce ed utile, e non degno di scherno.

E qual nave può essere adoperata e star a galla se prima non si unga? Qual torre o casa elegante può esser utile se prima non si unga?

Quale uomo entra in questa vita o s'accinge a lottare senza ungersi d'olio? Quale oggetto od ornamento può acquistare splendore, se non si unga con l'olio e non divenga nitido? Inoltre l'aria e tutto ciò che sta sotto il cielo (5) è come unto dalla luce e dallo Spirito e tu non vuoi essere unto dall'olio di Dio? Giacchè noi siamo chiamati cristiani, perchè siamo unti dall'olio di Dio (6).

(1) *Apol.* I. 17; *Taz.* 4; *Aten.* I. 17. 37.

(2) *Cor.* 14. 22.

(3) *Prov.* 24, 21. 22.

(4) Riprende la difesa del nome, attenendosi anche alla giusta etimologia. I nuovi fedeli infatti furono detti cristiani dall'epiteto messianico dato a Gesù Χριστός, (*mashiah* ebraico) Unto da χρίω e ciò per la prima volta in Antiochia. *Act. Apostol.* XI, 26; *Lactant. Istit.* IV. 7; *Tertull. Apol.* III.

(5) *Proverb.* VIII. 26 28 *Iob.* XXXVII. 18. 34. 13.

(6) *Cyrellus. Hierosol. Catech.* IV. Bisogna intendere l'unzione del battesimo? C'è chi lo nega e chi l'afferma. L'Otto nota che anche Tertulliano (*De Bapt.* 7. *adv. Marc.* 14) deduce dall'unzione sacra il nome di cristiani.

18. Inoltre tu non credi che i morti risuscitano, poichè mi chiedi: mostrami fra i morti almeno uno che sia risuscitato (1), perchè vedendolo possa credere. Prima di tutto che ci sarebbe di straordinario se crederai ciò, ch'è avvenuto dopo di averlo visto? Tu credi che Eracle (2), che bruciò se stesso, vive, e che Asclepio fulminato sia risuscitato: e non credi ciò, che Dio ti dice? Poichè potrei financo mostrarti un morto risuscitato e vivente e tu non crederesti: infatti Dio ti dà molte prove perchè tu creda a Lui (3).

Osserva, se vuoi, la fine (4) delle stagioni, dei giorni, delle notti, come essi abbiano fine e risorgano. E forse non è una resurrezione [quella] delle frutta e delle sementi, e ciò ad uso degli uomini?

Prendiamo per esempio (5) un chicco di grano o d'altro seme: poichè esso fu gettato a terra, dapprima muore e si dissolve, quindi risorge e nasce la spiga: e la natura degli alberi e delle frutta, come essi ad un cenno di Dio emettano da qualche cosa di occulto e di invisibile le frutta a tempo determinato.

(1) Iust. *Apol.* 1. 19.

(2) Accenna alla leggenda di Dejanira, che fece indossare ad Eracle una veste intrisa dall'unguento datole da Nesso, unguento, che infiammò e corrose il corpo di Eracle. Lactant. *I.* 18; Taz. 3; Iust. *I. Ap.* 21; Arist. *10* 9; Aten. 29.

(3) Riprende il pensiero troncato al cap. 14, per far sfilare le assurdità della religione pagana prima d'intraprendere la trattazione di quella dottrina, per cui i cristiani eran detti cianciatori e millantatori. Taz. 6; *Act. Apost.* 17. 18; Iust. *Ap.* 68. *I. Ad nat. l.* 19; Minucio Felice. *Oct.* 11. 2; Tertull. *Resurr. carn.* 1. 11. Nostro presenta numerosi esempi di resurrezione che avvengono nella natura, mentre altri ricorrevano a diverse e numerose argomentazioni, avvicinando financo il dogma cristiano alla metempsicosi di Pitagora. Tert. XII *De resurr.*; Minucio Felice *Oct.* 34. 6; o intraprendevano trattazioni di vero peso filosofico. Aten. *Suppl.* 36.

(4) Tert. *Apol.* 48. *De Resurr.* 12.

(5) Ioann. 12. 24; *1 Cor.* 15; 36. 37.

Ancora : qualche volta un passerotto o qualche altro uccelletto, avendo ingoiato un seme di mela o di fico o di altro frutto qualsiasi, si posò in qualche mucchio di pietre o in un tumolo e mandò gli escrementi ; ed il seme, emesse le radici, crebbe in albero, quel [seme] già distrutto e che era passato attraverso tanto calore. E tutto questo attua la sapienza di Dio, per mostrare con questi fatti come Dio abbia la possibilità di operare la universale resurrezione di tutti gli uomini.

19. Se poi vuoi ammirare uno spettacolo ancor più meraviglioso per la prova della resurrezione, osserva non solo i fenomeni della terra, ma il sorgere della luna in cielo, che si effettua ogni mese, [considera] come decresca, venga del tutto meno, risorga di nuovo (1).

Ascolta ancora un caso di resurrezione, che si compie, quantunque non te ne sia accorto, in te stesso : qualche volta tu, afflitto da una malattia, perdesti la carne, la forza e l'aspetto, ma ottenuta la misericordia e la guarigione da Dio, hai ripreso la carne, l'aspetto [primitivo] e la forza, e come tu non sai dove siano andate le tue carni scomparse, così tu ignori donde ritornino e donde le riceva. Ma dirai : dagli alimenti e dai succhi mutati in sangue. Benissimo. Ma anche ciò è opera di Dio, che effettua ciò, e di nessun altro. Or dunque non esser incredulo, ma abbi fede (2). Giacchè neanche io credevo che potesse esservi la risurrezione (3), ma ora credo avendo su tali fatti considerato, e

(1) Tertull. *De Resurrect.* 12.

(2) *Ioh.* XX. 27.

(3) Taz. 40 ; Iust. *Apol.* I 44. *Cohort. ad gent.* 14 sq. ; Aten. 9 ; Tertulliano *Apol.* 47. Più oltre Teofilo nega ai poeti e filosofi ogni possibilità di

avendo avuto tra le mani le sacre Scritture dei Santi Profeti, i quali per mezzo dello Spirito Santo narrarono il passato come avvenne, predissero il presente come ora si svolge ed il futuro in quel modo, in cui s'effettuerà. Avendo ricevuto dunque la prova dei fatti, che avvengono e furono predetti, non sono più infedele, ma ho fede, ubbidendo a Dio; a cui, anche tu, se lo vuoi, ubbidirai avendo in lui fede, affinchè essendo ora incredulo, non sii una volta costretto a credere in mezzo alle pene eterne. I poeti e i filosofi trassero la notizia di tali pene, predette dai Profeti, dalle Sacre Scritture, per rendere le loro osservazioni degne di fede.

20. Ed essi predissero le pene, che aspettano gli empi (1), e gli increduli, perchè tutti abbiano una prova, acciocchè alcuni non dicano: Non udimmo nè avemmo conoscenza (2). Ma tu, se vuoi, leggi con amore gli scritti dei Profeti, essi ben ti guideranno a fuggire le pene eterne e ad acquistarti i beni eterni di Dio. Poichè colui che creò la bocca per parlare, e le orecchie per ascoltare, e gli occhi per guardare (3), tutto investiga, e rettamente giudica, attribuendo a ciascuno la mercede secondo il merito; a coloro che, con rassegnazione e con pietose opere, cercano di ottenere l'immortalità (4), darà vita eterna, gaudio, pace e tranquillità, e una quantità di beni, che l'occhio non vide mai, nè l'orecchio ascoltò, nè mai in cuor d'uomo son saliti (5); agli

conoscere il vero, perchè ispirati dai demoni [II. 8], mentre solo lo Spirito Santo può aprire la verità II. 33.

(1) Tertull. *Apol. XI*; Iust. *Cohort. ad Graecos. 27*.

(2) *Ies. XL. 21. 28*.

(3) *Exod. IV. 11*. *Ps. 93. 9*.

(4) *Rom. II. 8*.

(5) *I. Corint. II. 9*.

increduli invece, ai contenziosi, a coloro che non ubbidiscono alla verità (1), ma anzi ubbidiscono alla ingiustizia e sono insozzati di adulteri, di fornicazioni, di pederastia e di avarizia e di empia idolatria, a costoro sarà furore, tribolazione, angustia, e costoro attende infine l'eterno fuoco.

E poichè m' imponesti, o amico : mostrami il tuo Dio ; questo è il mio Dio, e ti consiglio di temerlo e di aver fede in Lui (2).

(1) *Rom. II. 8.*

(2) Il Nostro chiude il primo suo libro lasciandoci l'immagine d'un Dio, che deve temersi, d'un Dio che castiga, e non d'un Dio che perdona accogliendo gli empi nel suo grembo. Ma la minaccia è un mezzo per attirare l'amico riluttante, velata giunge quindi ed addolcita dall'appello vivo ad abbracciar la nuova fede. E tale invito si ripete e chiude costantemente tutti e tre i libri ad Autolico, come un suggello possente di carità cristiana, che dà il colore ed il tono a tutta l'opera, ammonendoci che uno fu il fine che mosse Teofilo, come tutti i padri, a scrivere: diffondere la verità.

Il secondo libro ad Autolico.

1. Poichè giorni addietro, o ottimo Autolico, scambiamo qualche parola tra di noi, avendomi chiesto qual fosse il mio Dio, ed avendo tu dato per poco ascolto alle mie parole, io ti parlai sommariamente della mia religione.

Separatici, ognuno ritornò a casa sua con la più grande amicizia, quantunque in sul principio tu fossi stato assai male disposto verso di me (1), poichè sai e ricordi che

(1) Autolico non è un personaggio fittizio, poichè i continui particolari, che ce ne dà Teofilo (I. I. 12. II. 2. III. 1. 4. 16. 29.) ci inducono a credere Autolico un amico di Teofilo, in buona fede ancora legato alla religione tradizionale.

La polemica non si chiude col primo libro, perchè ancora l'amico non è convinto: Teofilo non l'offende, anzi ne solletica l'amor proprio (I 1. III 4. 16. 29.) con lodi affettuose, e riapre la battaglia col proponimento di sbarazzare il terreno e riedificare l'edificio nuovo. I primi strali sono per l'idolatria, nella quale tutti i padri vedono un nemico, per quanto indebolito, tuttavia ancora temibile, soprattutto per le classi popolari, a cui ora il cristianesimo tende le braccia. Lotta non facile e non priva di effetti, come si può desumere dalla lunga diatriba di Tertulliano, dalla polemica di Apollonio dinanzi al Senato, dalle pietre, dalle camere sepolcrali, dai papiri, che ci hanno svelato la tenacia con la quale Roma, Spagna, Asia, Egitto erano ancora attaccati agli idoli domestici e familiari, più che a quelli ufficiali. Teofilo, come tutti i padri, non distingue la superstizione domestica da quella ufficiale, perchè credeva falsamente che l'una avrebbe travolta l'altra. L'idolatria oltre che dai padri (Tertulliano e Cipriano vi dedicano due libri) era stata attaccata dai pagani: cfr. Eraclito *fram.* 5 *Diels*; Lucilio presso Lact. *div. inst.* I 22. 23; Lucrezio V 1198 sgg. Leggasi P. L. Ciceri « *Credenze e culti pagani nella polemica commodiana* » in « *Riv. Fil. e di Istr. Class.* » 1914 p. 560-81.

hai sostenuto che la nostra dottrina fosse una follia (1). Pur nondimeno, giacchè dopo quelle parole mi hai spinto, sebbene io sia inesperto nel dire (2), voglio con questo libro mostrarti più accuratamente il [tuo] inutile operare ed il vano culto in cui sei tenuto, ed insieme, per mezzo delle poche storie, che ti sono a portata di mano, e che leggi, forse senza comprenderle, renderti palese la verità.

Mi sembra infatti cosa assai ridicola che scultori e plasmatori e pittori e fonditori, scolpiscano, plasmino dipingano e fondano dei, di cui non hanno alcuna stima, quando vengono allestiti dagli artefici. Quando poi vengono comprati da qualcuno, e vengono posti in un cosiddetto tempio, o in qualche casa, non solo ad essi sacrificano quelli che [li] comprarono, ma anche coloro che [li] costruirono e [li] vendettero vanno a venerarli con accurati preparativi di sacrificii e di libagioni, e li stimano dei, non riflettendo che essi siano tali, quali erano quando venivano fatti da loro: pietra o bronzo, o legno o colore o altra materia qualsiasi (3).

(1) I pagani, oltre che *μωπισται*, chiamavano la religione cristiana: *μωπισται*, *insaniam*, *stultitiam*, *dementiam*, *furiosam opinionem*, *furoris insipientiam* etc. Cfr. I. Cor. I. 21. 22. 23. 25; II Cor. IV 10; Svetonio *Nerone* 16 « *Superstitio nova et malefica* »; Plinio *Ep.* X. 96. (97): *superstitio prava et immodica*, Tacito *Annal.* XV. 44: *escitabilis superstitio*; Minucio Felice 9: *Vana et clemens superstitio*; id. 10 « *pravæ religionis obscuritas* ». Pei giudizi in genere sui cristiani vedi Plinio: *Hist. nat.* XIII. 4. 46; Gioven. *Sat.* XIV. 97. Si legga: A. Harnack: *La missione e la propagazione del cristianesimo nei primi tre secoli.* Cap. IV. pag. 204. Trad. di P. Marrucchi. Bocca. Torino.

(2) Cor. XI. 6 « che se pur son idiota nel parlare, non lo sono già nella conoscenza » Vedi Nota I. libr. I. c. 1.

(3) Tertull. *Apol.* 12; Min. Fel. *Oct.* 22; Atenag. *Suppl.* 17; Arist. 13; Clem. Alex. *Protr.* IV, 51, 52; Arnob. *adv. nat.* VI. 16; Lact. *Div. inst.* II. 4, 2; *Epist. ad Diogn.* 2; Plutarco: *De Is. et Os.* 71 (p. 379 c.); Luc. *De Sacrif.* 11. « Intanto coloro che vanno nei templi, non credono di vedere una statua d'avorio d'India, o d'oro cavato dalle miniere di Tracia, ma proprio

2. Altrettanto è accaduto a voi che leggete le storie e le genealogie dei cosiddetti dei: finchè andate dietro alle loro genealogie, li stimate uomini, quindi li chiamate dei e li venerate, non pensando nè riflettendo che essi nacquerò veramente tali, quali sapete che son nati.

E se allora ebbero nascimento, si dovrebbe trovare una numerosa generazione di dei. Or dove si trova la schiatta degli dei (1)? Poichè se allora generarono e furono generati, è chiaro che fin ad ora dovrebbero esservi degli dei generati. Se così non è, bisognerà giudicare tale [generazione] impotente.

Poichè o invecchiarono, e perciò non generano ancora, o morirono e or non esistono più (2).

Poichè se gli dei nacquerò, avrebbero dovuto ancora nascere, come nascono appunto gli uomini, anzi gli dei dovrebbero essere più numerosi, come asserisce la Sibilla (3):

— "Giacchè se nascono e restano immortali, gli dei dovrebbero essere più numerosi degli uomini, nè resterebbe più ai mortali un luogo per abitarvi".

il figliolo di Saturno e di Rea, da Fidia fatto discendere su la terra e posto a guardia della solitudine di Pisa, e che protegge chi ogni cinque anni a caso gli fa un sacrificio in Olimpia » Cicerone: *De nat. deor.* I. 27-77. Come Atenagora (18), anche Teofilo passa dall'assurdità dell'idolatria a parlare della mancanza delle qualità divine negli dei pagani (2. 8). In Teofilo però la discussione non corre serrata alla meta, poichè egli si lascia trasportare da altri argomenti che sorgono lungo la via.

(1) Lattanzio: *Istituz.* I. 16.

(2) Taz. *Discorso* 21: « Quando cantate la nascita degli dei, li fate vedere anche mortali. Perchè, infatti, Era adesso non concepisce più? O è diventata vecchia, o non trova più chi ve ne rechi nuove? »

(3) La Sibilla è frequentemente ricordata dai padri. Cfr. Tert. *ad nat.* II. 12; Giust. I. *Apol.* 20. 1, 44, 12; *Cohort.* 37; Clem. Alex. *Protr.* II. 27. 5. *Strom.* VI. 5. 43; Aten. *Supp.* 30. Cfr. H. Ewald. *Abh. über Entstehung, Inhalt u. Werth d. Sibyll. Bücher* (Gött. 1858. 4^o) p. 30 sq.

Poichè se degli uomini mortali, che vivono breve ora, si vede durare fin ad oggi la prole, e non è cessato il generare degli uomini, onde son piene città e villaggi ed ancora [nuove] regioni vengono abitate, perchè mai non dovrebbero generare ed esser generati gli dei, che secondo i poeti non muoiono, una volta che dite che ebbe nascimento la schiatta degli dei?

3. E perchè mai quel monte, chiamato Olimpo, ch'era abitato dagli dei, or trovasi deserto? Perchè mai allora Zeus abitava nel monte Ida (1), e si sapeva che abitasse ivi per mezzo di Omero e di altri poeti, ed or non se ne sa [più nulla]?

E perchè non era in ogni luogo, ma si trovava solamente in una sola parte della terra? Onde o trascurava il resto, o non poteva nello stesso tempo essere ovunque, e provvedere a tutto. Giacchè se era, per esempio, in un paese orientale, non si trovava nell'occidentale; e viceversa se si trovava nell'occidentale, non era nell'orientale.

È proprio d'un dio altissimo e che tutto può, e che veramente esiste, non solo essere in ogni luogo, ma anche vedere ogni cosa ed ogni cosa ascoltare (2); poichè non è

(1) Il Meursio raccolse i passi di Omero e di altri poeti, per poter determinare se, secondo gli antichi, Zeus nacque sul monte Ida o nel Dicteo, che sono tutti e due nell'isola di Creta. La questione pare sia risolta coi v. 33 sqq. di Arato, e cioè che Zeus nacque sul monte Ida e fu educato nel Dicteo. Cfr. Spanheim ad *Callimachi hymn. in Iov.* p. 6.

(2) Allude ad Omero: *Od. XI.* 108: Ἡελίου, ὃς πάντ' ἐφορᾷ καὶ πάντ' ἐπακούει.

Nè, per altro, è del tutto nuova nei gentili l'idea d'un Dio, che tutto vede ed ascolta. Teofilo riesce a contrapporre con forte risalto la meschinità di Zeus, in giro or qua or là pel mondo, all'onnipotente ed onniveggente Dio, che non può essere contenuto da luogo alcuno. Al pensiero di Dio, luogo di tutte le cose, si contrappone l'osservazione di S. Agostino (*Questione XX: de diversis quaestionibus*) « Locus enim in spatio est, quod longitudine et latitudine et altitudine corporis oc-

contenuto in un luogo, se no, si avrà il luogo, che lo contiene, più grande di lui, giacchè è più grande il contenente del contenuto. Poichè Dio non è contenuto (1) ma è egli luogo di tutte le cose (2).

Perchè mai Zeus lasciò l'Ida: forse morì, o non gli piacque più quel monte? Dove andò, nei cieli? No, certamente. Ma risponderai: a Creta? Bene, là ove fino ad oggi si mostra la tomba (3) a lui [dedicata], ovvero dirai a Pisa, ove rende fino ad ora celebri le mani di Fidia (4).

4. Ed or veniamo agli scritti dei filosofi e dei poeti. Alcuni stoici (5) dicono che dio non esiste affatto, e se esiste,

cupatur, nec Deus aliquid tale est. Et omnia igitur in ipso sunt et locus non est » Cfr. Aten. 9 10. 1. 2; Iust. *Tryph.* 127, 2.

(1) Giov. Damasc. *De Orthodoxa fide lib. I. 13.*

(2) August. *Quæst.* XX.

(3) Teof. I. 15; Taz. 27 « Presso di voi si mostra il sepolcro di Zeus Olimpio, benchè si dica che i Cretesi mentiscano ». Cfr. Clemente Alex. *Protr.* II 37, 4.; Origene C. *Cels.* III 43; Tertull. *Ap.* XXV. 7; Min. Fel. *Oct.* XXI. 8; Aten. 30, riporta il verso di Callimaco, *Inno a Zeus*: « mendaci sempre i Cretesi! La tomba ti eressero, o Sire, essi i Cretesi! Ma tu non se' morto! »; Luc.: *Iupp. trag.* 45, *deorum. conc.* 6.

(4) La meschinità della divinità pagana è fatta risaltare con acre ironia da Teof. chiudendo la discussione coll'additarci una misera tomba o un piccolo tempio. ch'è valso solo ad immortalare un uomo: Fidia! Noi però, come spesso altrove, avremmo desiderato che T. avesse continuato ad esporre le idee attorno al vero Dio, perchè, venuto l'ultimo degli apologeti, sa con chiarezza informarci di quella teologia, che viene in questi secoli creata. Ma per lui l'interesse di distruggere è uguale a quello di edificare, donde le continue spezzature, le continue schermaglie, che richiedono un lettore attento, come per Taziano, per seguire e raccogliere il pensiero predominante.

(5) Chiusa la discussione sull'esistenza degli dei pagani, col mostrare l'unico avanzo di Zeus, una tomba, passa ad attaccare filosofi e poeti, che quella religione sostennero. La lotta è svolta con poca serenità: io non so, per esempio, trovare tra gli stoici un filosofo, che abbia del tutto negata la Provvidenza. Per gli stoici cfr. Cicerone *De natura deor.* II. 22. 57; Diog. Laert. VII. 156; Taziano 6. Atenagora è meno severo; 6, 38; 19, 11; 22, 24.

dicono che egli non si prende cura di altro, se non di se stesso.

Le stesse pazzie delirano Epicuro (1) e Crisippo (2). Altri ancora asseriscono che tutto esiste per proprio impulso, e che il mondo non sia stato creato (3) e che la materia sia libera, ed insomma osarono dire che non v'è provvidenza divina, ma asseriscono che v'è un solo Dio: la propria coscienza. Altri poi sentenziarono che Dio sia uno spirito diffuso per tutte le cose. Platone (4) ed i suoi seguaci confessano che vi è un Dio ingenito e creatore di tutte le cose; ma poi ammettono che Dio e la materia siano increati, ed aggiungono che essa è venuta su insieme a Dio (5).

(1) Intende Epicuro. Teof. III. 6; Erm. 7; Giust. Ap. II. 7; Min. Fel. Oct. 18; Aten. 17. 18. 26. 33, 28, 2, 6. 17. etc.

(2) Min. Fel. 19.

(3) Allude forse alle dottrine di Democrito, Epicuro ed Aristotele. Leggi la pregevolissima opera di Ettore Bignone « *L'Aristotele perduto e la formazione filosofica di Epicuro* ». La Nuova Italia. Firenze 1936.

(4) Il Puech osserva che Teof. tratta Platone con maggiore indulgenza che gli altri filosofi, e ne trova la ragione nel fatto che T. era trattenuto da una tradizione già saldamente affermata, perchè egli la potesse trascurare e contraddire.

Io non vedo tale indulgenza: tutte le volte che lo nomina (Il. 6. 7. 16. 17. 18. 29) è per rimproverargli qualche errore: ora con Giustino (*Cohort. ad Gracos* 7) la sua indecisione sulla materia, creduta ora creata, ed ora increata; ora gli rinfaccia l'immoralità dei suoi insegnamenti sull'amore libero (III. 6), i suoi errori (III. 16, 29) nello stabilire l'età del mondo. Una sola volta (III. 1) loda Platone ma proprio quando Platone confessa l'impossibilità del pensiero umano di conoscere la verità senza l'aiuto divino, (Si riferisce ad un tratto del Minosse, citato nella *Cohort.* 131.) della quale confessione il nostro, come Aten. (*Suppl.* 33), si serve per affermare la vanità d'ogni sforzo umano. Più ingiusti sono però Taziano e Tertulliano che rimproverano a Platone la *golosità*. Taz. 2. 1; Tert. *Apol.* 46. 15. Per tanta ingiustizia una lieve giustificazione è nel fatto che « i più fra gli uomini non pensano affatto o non sanno pensare, che per grossolani contrasti. In gente di questa fatta ben potevano far colpo le invettive di Taziano ». Harnack, *op. c.*, pag. 221.

(5) Cfr. Platone nel *Timeo*. Anche Diogene Laerzio III. 69 dice che l'origine delle cose risale a Dio e alla materia: Herm. *Irr.* 5. Leggi: E, Bignone « *Il pensiero platonico e il Timeo* » in « *At. e Rom.* » 1910.

5. Se Dio non è generato e la materia non è neanche generata, allora Dio non è fattore di tutte le cose, secondo i Platonici; nè, poi, secondo la loro opinione, vien mostrata la monarchia di Dio.

Inoltre, siccome Dio, non essendo generato, è immutabile, così se la materia fosse increata, sarebbe anche immutabile, e sarebbe uguale a Dio. Infatti ciò ch'è generato è mutabile ed alterabile, ciò che non è generato è immutabile ed inalterabile.

Qual meraviglia poi se Dio avesse creato l'universo da una materia [a lui] sottoposta? Poichè anche un qualsiasi artefice, che abbia avuto la materia da qualcuno, fa da essa quel che vuole. La potenza di Dio invece si mostra nel creare quel che vuole dal nulla, così come l'infondere anima e moto, non è dato a nessun altro, se non al solo Dio.

Infatti anche l'uomo crea immagini, ma alla sua creazione non può infondere pensiero e respiro, o senso; Dio invece possiede questo in più: poter creare [un essere] fornito di pensiero, di respiro, di senso. Appunto in tutto questo Dio è più potente dell'uomo: così anche nel creare dal nulla e nell'aver creato le cose esistenti quante e come ha voluto (1).

(1) La chiusa è energica: di fronte all'insignificante immagine, che qualsiasi artefice può creare, vediamo spiegarsi l'infinita potenza divina, che non solo crea il mistero della vita umana: λογικόν, ἔμπνουν, αἰσθητικόν; ma ha creato « dal nulla » tutto ciò a cui ha voluto dare vita. Teofilo, sorretto dalla sua calda fede, conduce le sue argomentazioni con notevole abilità: dopo aver mostrato l'assurdo d'una materia, nata insieme a Dio, e dotata quindi di quelle qualità che solo Dio può avere, l'eternità e con essa l'immutabilità, afferma che essa non avrebbe potuto ricevere formazione alcuna da altro essere diverso da se stessa.

Conclude riconoscendo la potenza di Dio, che ha creato perciò dal nulla, dando alla creazione quella totale estensione che in altri padri non è con tale chiarezza definita. (Cfr. I. 6. nota 16).

6. Così discordanti sono le opinioni presso i filosofi e gli scrittori! Mentre quelli mettono avanti tali affermazioni, s'incontra il poeta Omero, che avanza un'altra ipotesi non solo per l'origine del mondo, ma anche per gli dei (1).

Infatti così canta in un luogo:

" L'Oceano, genitor degli dei, e la madre Teti (2), da cui [nascono] tutti i fiumi e tutti i mari (3) ".

Dicendo così, egli non ci presenta un dio. Infatti chi ignora che l'Oceano sia acqua? E se è acqua non è certamente Dio. Se Dio è creatore di tutte le cose, com'è sicuramente, è anche creatore dell'acqua e del mare. Anche Esiodo espose non solo l'origine degli dei, ma anche del mondo. Egli, pur dicendo il mondo generato, non ebbe la forza di dire da chi fosse creato.

Inoltre chiamò dei Crono, Zeus, Poseidone e Plutone, mentre noi sappiamo che essi ebbero origine posteriore al mondo. Racconta inoltre che Crono fu debellato da suo figlio Zeus. Così infatti canta:

" Vinse con la forza il padre Crono; ben dispose le cose proprie di ciascun dio, e divise onori (4) ".

Presenta quindi, dicendole figlie di Zeus, quelle che chiama Muse, delle quali appare supplichevole, volendo da esse apprendere in che modo mai tutte le cose siano state create.

Infatti dice " Salve, o figlie di Zeus, concedete l'amabil

(1) Teofilo ricade nel facile trionfo di confutazioni prive di profondità e di valore speculativo. Un primo verso è citato da Atenagora: 18; Giustino: *Cohort.* 2; Diodoro Siculo *I.* 12. 5; Sext. Emp. *Pyrrh.* *I.* 150.

(2) Omero *Iliade.* XIV. 20 l.

(3) Omero *Iliade.* XX. 196.

(4) Esiodo *Teog.* 73 sgg.

canto, la sacra schiatta degli eterni immortali celebrate, quelli che sorsero dalla terra, e dal cielo brulicante di stelle, dalla notte tenebrosa, e quelli che nutrì il salso mare. Narrate come primariamente nacquero dei e terra, e fiumi e infinito mar per tempesta spumeggiante e fulgenti astri ed ampio e superno cielo, e quelli che da essi nacquero dei distributori di doni. [Dite come] divisero le ricchezze e come distribuirono gli onori e come occuparono dapprima il sinuoso Olimpo. Tali cose fin da principio a me cantate, o Muse, che abitate le olimpiche dimore, e ditemi qual degli dei nacque primo (1) ».

E le muse come avrebbero potuto conoscere tali cose, essendo posteriori alla creazione del mondo? E come avrebbero potuto comunicarle ad Esiodo giacchè il loro genitore non era ancor nato (2)?

Esiodo presuppone l'esistenza della materia, ed esponendo la creazione del mondo dice: " Prima nacque il Caos, e quindi Gaia dall'ampio seno, eterno sicuro ricetto degli immortali, che abitano le vette del nevoso Olimpo, ed il Tartaro tenebroso, nei penentrali della terra, che può percorrersi per ogni verso. Ed Eros che, il più bello tra gli immortali dei, scioglie le membra di tutti gli dei e di tutti gli uomini, e domina nel petto il pensiero e il prudente consiglio. Dal Caos nacquero poi l'Erebo e la nera Notte. L'Etere quindi e il giorno nacquero dalla Notte, che li partorì, concepéndoli unitasi in dolce amore con Erebo. Gaia

(1) Esiodo *Teog.* 104. sgg. Leggi: Lapicciarella, « *Studio su la Teologia di Esiodo* » Roma, 1930.

(2) Dopo l'ansiosa invocazione di Esiodo, che par chiegga alle Muse e al suo spirito aiuto onde diradare il velo che ai mortali nasconde il mistero dell'universo, ridestando nel nostro animo una profonda eco di simpatia, la parola fredda di Teofilo apparisce pallida ed inespressiva.

poi partorì per primo lo stellato Urano, uguale a se stessa, acciocchè l'avvolgesse tutta, e perchè fosse eterna e sicura dimora per gli dei beati. Poi generò gli alti monti, gradito soggiorno delle Ninfee dee, che popolano i monti boscosi. Poi partorì ancora lo sterile mare, per tempesta spumeggiante, il Ponto ch'è senza soave amore. Giacciuta quindi con Urano partorì l'Oceano, dai profondi vortici".

Pur esponendo tali cose, non dimostrò così da chi fu creato [il mondo]. Giacchè se esisteva fin da principio il Caos, preesisteva anche una certa materia non generata.

C'era dunque uno che dispose, regolò, diede forma a questa [materia]? Oppure la materia diede forma ed ordine a se stessa? Poichè Zeus è nato molto tempo dopo, non solo della materia ma anche dell'universo e della moltitudine degli uomini. Il che anche [si può dire di] suo padre Crono (1).

O piuttosto v'era qualche essere possente che la creò? Dio, io dico, il quale le diede anche ordine.

Troviamo che in tutto questo Esiodo tiene un modo di ragionare del tutto stolto, cadendo anche in contraddizione. Parlando infatti della terra, del cielo e del mare vuole che da essi sian nati gli dei, ed aggiunge che uomini potentissimi abbiano avuto origine dagli dei, cioè la stirpe dei Titani e dei Ciclopi, ed anche la moltitudine dei Giganti, e dei demoni egiziani, o piuttosto di uomini vani, come ricorda Apollonide (2) detto Orapide, nel libro intitolato "Seme-

(1) Ma tolto questo anelito poderoso la parola di Esiodo, che invano à chiesto luce a tutto il pensiero greco, perde ogni autorità di fronte alla forza, che la rivelazione divina infonde a Teofilo, che ora travolge Esiodo, Apollonide, storici e filosofi pagani, che invano cercarono la verità.

(2) Cfr. Thomas Reinesius: *Var. lect.* p. 114; Fabricius: *Bibl. Graec.* I. 13. 4.

nuti" (1) e nelle altre sue storie intorno al culto superstizioso egiziano, ai loro re e all'inutile affaticarsi nelle [opere] loro.

7. A che parlare dei miti greci? Di Plutone re delle tenebre, e di Poseidone (2) immerso nel mare e stretto al seno di Melanippe (3), e del figlio che [ne] nacque, divoratore di uomini? A che ricordare i figli di Zeus, e quanto intorno a loro hanno declamato gli scrittori, poichè essi nacquero uomini, non dei, e [gli] scrittori stessi ne descrivono le generazioni.

Aristofane, nella commedia, intitolata "Gli Uccelli" parlando della creazione del mondo, dice che in principio il mondo era formato come un uovo:

"La notte dalle nere ali partorisce dapprima un leggiere uovo" (4).

Poi Satiro (5), che compose la storia del popolo alessandrino, cominciando da Filopatore, detto Tolomeo, pone Dioniso come capostipite di tale razza (6) poichè Tolomeo fondò per primo tale stirpe. Adunque Satiro così dice: "Da Dioniso e Altea, la quale fu figlia di Testio, è nata Deianira; da questa e da Eracle, figlio di Zeus, è nato Illo; da questo Cleodemo, da questo Aristomaco, quindi Temeno, da questo

(1) Fell crede che Semenuti in Egiziano significhi « Libro degli Dei ».

(2) Taz. 8. 25.

(3) Iust. 6 *Cohort. ad Graecos* 33; Gioven. *Sat.* 8. 229; Taz. *Disc.* 33. 3 e nota dell'Ubaldi. « Una delle eroine di Euripide, Melanippe era il nome di una delle sue tragedie ».

(4) Aristofane: *Uccelli* 696. Leggi: E. Curotto « *Le idee religiose di Ar.* » in « *Riv. Ligure* » 1914.

(5) Cfr. Vossio G. So. « *Sugli storici greci* » Westermann. Lipsia 1838, p. 495, C. Müller *Framm. hist. grec.* Vol. III. Parigi 1849 p. 159.

(6) Tradurrei con Wolf famiglia, perchè i giudei erano divisi in tribù che si chiamavano φυλαί, e le tribù in δῆμοι cosicchè δῆμοι corrisponde alla *familia* romana, e φυλαί alle *gentes*.

Ciso, quindi Marone, da questo poi Testio, poi Acoo, poi Aristomida, poi Carano, poi Ceno, poi Turimma, poi Perdicca (1), poi Filippo, poi Eropo, Alceta, poi Aminta, poi Bocro, poi Meleagro da questo poi Arsinoe. Da questa e da Lago [nacque] Tolomeo, detto Sotere, da questo e da Berenice [nacque] Tolomeo Filadelfo, da questo e da Arsinoe Tolomeo Evergete (2), da questo e da Berenice Maga, figlia del re di Cirene, ebbe origine Tolomeo Filadelfo. Così si ha la parentela di Dioniso con i re Alessandrini. Onde anche nella stirpe Dionisiaca si sono formati [vari] popoli: gli Altei dalla moglie di Dioniso, Altea, figlia di Testio; i Dianiri dalla figlia di Dioniso e di Altea che fu moglie di Eracle.

8. Simile origine hanno i nomi delle tribù [che si formarono] presso di loro: Ariannide, dalla figlia di Minosse, moglie di Dioniso, la figlia che ama il padre (3) e che si unì con Dioniso in mutato aspetto. Testide da Testio, padre di Altea. Toantide da Toante, figlio di Dioniso. Stafulide da Stafulo, figlio di Dioniso. Euenide da Eunoe, figlio di Dioniso. Maronide da Marone, figlio di Arianna e di Dioniso, poichè tutti questi [sono figli] di Dioniso. E sorsero molte altre denominazioni, che durano ancora. Da Eracle ebbero nome gli Eraclidi, gli Apollonî da Apollo, da Poseidone i Posidonî, gli Zeusi e i Diogeni da Zeus.

9. Del resto a che numerare la moltitudine di tali nomi e di tali genealogie? Onde del tutto s'ingannano tutti

(1) Fell nota che doveva succedere Argeo, non Perdicca.

(2) Clemente in *Strom.* I dopo Evergete I menziona Filopatore, Epifane e Filometore poi Evergete II. Fell attribuisce l'omissione ad una distrazione dello storico.

(3) È detto ironicamente di Arianna che tradisce il padre.

gli scrittori ed i poeti e i cosiddetti filosofi, e coloro i quali danno loro ascolto. Poichè niente altro che fiabe e pazzie scrissero intorno ai loro dei. Giacchè non dimostrarono che furono dei, ma uomini, alcuni bevoni, altri fornicatori ed assassini (1).

E poi sull'origine del mondo esposero [opinioni] contraddittorie tra di loro e di nessun valore (2). Prima di tutto infatti alcuni asserirono che il mondo fosse increato, come abbiamo sopra dimostrato. Quindi coloro che vanno dicendo che il mondo non è generato e che la materia è indipendente, si trovano in contraddizione con coloro che lo dissero generato, perciò essi parlarono per congettura e secondo il proprio capriccio e non secondo verità. Altri poi alla loro volta riconobbero che v'è una provvidenza, e

(1) Anche Atenagora (*Suppl.* 28, vedi nota dell' Ubaldi) si serve dell'autorità di Erodoto per dimostrare che i sacerdoti di Tebe ricollegavano la loro origine agli dei, ma questa genealogia di Teofilo, spesso errata, condotta con una greve pesantezza, che spicca di più per gli omeoteleuti e i parisosi, si chiude vagamente con le solite generiche osservazioni « *ingannano poeti e filosofi* ».

(2) Manca in T. la capacità di affrontare la disanima profonda d'un sistema filosofico, e quindi egli gode nel trionfare facilmente su la debolezza della filosofia umana, che va annaspando nel buio per vie opposte, biasimandone (?) con forma monotona l'indecisione, le contraddizioni, i dubbi (II. 5. 6. 8. III. 5). Altri padri, come Giustino, dicono ai pagani: « Voi volete cercare la verità religiosa tra i vostri filosofi, ma qual mezzo avete di raccapezzarvi fra quel guazzabuglio di idee contraddittorie? » (*Cohort.* III). Ma ciò avviene nei giusti limiti, per far brillare la filosofia divina, che mai falla, oppure, come Ermias e Taziano, per schernire i filosofi pagani, di cui fanno risaltare le accanite odiose diatribe: « questi amici dello strepito e non della sapienza, i quali predicano dottrine contraddittorie, e ognuno di essi sproloquia a vanvera! Quanti alterchi tra di loro! S' odiano l'un l'altro, si contraddicono seco stessi, per la loro arroganza, cercando i posti migliori » (*Discorso* 3). Teofilo invece, con ingenua gioia, fa solo notare la contraddizione, facendo spesso sfilare uomini gloriosi, di cui crede di riprodurre il pensiero e l'anima con un verso o un pensiero staccato. Così Euripide, per Teofilo, è un'anima, che ha piena fede in Dio: mentre Sofocle appare perfino come un rinnegatore della giustizia divina!

distrussero le opinioni di quelli. Arato infatti dice (1): " Incominciamo da Zeus, di cui mai gli uomini possono tacere; sono infatti di Zeus piene tutte le vie e tutte le adunanze degli uomini, sono pieni il mare ed i porti, e tutti in ogni cosa a Zeus ci rivolgiamo.

Poichè di lui siam prole, e agli uomini mostra benigno segni favorevoli, e spinge, memore della vita, il popolo al lavoro, e dice quando la terra [sia] più adatta ai buoi e quando alle vanghe, e dice quando le stagioni [siano] atte a piantar arboscelli e gettar ogni semente ".

A chi dobbiamo prestar fede? Ad Arato o a Sofocle, che dice: " Chiara previsione di cosa alcuna non v'è. Il meglio [è] vivere alla ventura, come uno può " (2)? Omero poi a sua volta non è d'accordo; infatti dice:

" Zeus aumenta e scema il valore agli uomini " (3).

E Simonide:

" Nessuno, senza gli dei ha ricevuto virtù nè città, nè mortale alcuno, nè dio, che tutto sa; nulla in loro è spoglio di colpa ".

Similmente Euripide (4):

(1) Pare che questo proemio non sia di Arato, ma di qualche antico interpolatore. Dagli antichi fu molto ammirato, e spesso tradotto: Germanico, S. Paolo, Cicerone lo tradussero. Di Cicerone abbiamo solo le seguenti parole: *Quem neque tempestas perimet, neque longa vetustas — Interimet, stinguens praeclara insignia caeli* —. tra le traduzioni: Salvini, Firenze 1765; Urbano Lempredi 1831, Napoli; G. Rizzacasa. D'Orsogna. Torino 1900. — Ho cercato di rendere nella mia traduzione anche la profonda devozione, e quell'afflato di grandiosa esaltazione alla visione di Dio, la cui luce immensa si stende su tutte le cose create, dando vita e sostegno agli uomini soprattutto. Cfr. l'edizione di Bekker, Berl. 1828 e di Koehly nei poeti bucolici della Bibl. Didot t. II. Paris 1851.

(2) Sofocle. *Edipo Re* 978.

(3) *Iliade* XX, 242.

(4) *Tieste* di Euripide. Wagner, *Poet. trag. graec. fragm. Vol. II* Vratisl. 1884, (p. 205). Nauck, *Trag. graec. fragm.* Lips. 1856, p. 381.

" Nulla cosa è agli uomini senza dio ".

E Menandro (1):

" Nessuno si prende cura di noi, solo dio ".

Di nuovo Euripide:

" Allorchè piace a Dio di salvare, dà molte occasioni per la salvezza " (2).

E Testio (3):

" Se a Dio piace, anche navigando su una canna sarai salvo ".

Così esponendo tali infinite opinioni, si contraddissero tra di loro.

Infatti Sofocle, che altrove [toglie] la provvidenza, dice:

" L'uomo non può evitare la punizione di dio " (4).

10. Senonchè, coloro che ammisero un solo o una moltitudine di dei e che esista la Provvidenza, sono in contraddizione con coloro che la negano. Onde Euripide confessava :

(1) Da incerta commedia di Menandro. Cfr. Meineke (*Fragm. comic. graec.* Vol. IV Berl. 1841, p. 276).

(2) Wagner, l. c. p. 458, pensa che sia dello stesso Tieste di Euripide, poichè i versi che precedono e quelli che seguono sono tratti da questa tragedia.

(3) Maran: « *Scriptor omnino ignotus, eoque magis suspectum hoc nomen, quod Plutarchus verum, qui Thestio attribuitur, sub Pindari nomine citat, non tamen sine dubitatione* ». — Wolf aggiunge che questo Testio non ha nulla a vedere coi Testii, che Teofilo fa discendere da Bacco e che forse si allude a Tespi. Cfr. Pauly *Real-Encyclop. d. class. Altertumswiss.* T. VI. p. 1876. Io credo che bisogna rinunciare ad individuare tale Testio: Wolf conclude infatti « *in Grotii Excerptis ex Tragoediis legitur hic senarius p. 933, tanquam ex incerto scriptore petitus* »; l'Otto suppone che il nome fu scritto sopra o accanto da qualche lettore e poi da un inesperto copiatore messo nel testo. Il verso senza l'autore è riportato presso Schol. *ad Aristoph. Pac.* 699; Stob. I. 2, 19. Menand. *Monost.* 671 presso Meineke l. c. p. 359.

(4) Per tale tragedia di Sof. cfr. Wagn. l. c. V. I p. 439. Nauck. l. c. p. 267.

" Aspiriamo a molte cose, e per le speranze invano soffriamo affanni senza saper nulla " (1).

Anche senza volerlo confessano di non saper la verità. [Essi sono] ispirati ed invasati da demoni (2), e quel che dissero, lo dissero per mezzo di loro. Poichè i poeti, Omero ed Esiodo, ispirati, come dicono, dalle muse, ciarlarono a capriccio e con errore e non per pura ma per falsa ispirazione.

[Il che] si vede anche da questo fatto: coloro che sono invasati dai demoni, spesso anche fin ad oggi sono esorcizzati (3) in nome del Dio che veramente esiste, e quei falsi spiriti confessano d'esser demoni, e che eran loro che operavano in quegli [indemoniati].

11. Senonchè alcuni di loro, avendo acquistato lucidità di mente (4), qualche volta esposero opinioni concordi coi profeti, sull'unità di Dio e sul giudizio, e su tutto ciò di cui parlarono, affinchè [servisse] di testimonianza per loro e per tutti i mortali.

(1) *Tieste*, Euripide. Cfr. Nauck, 382, l. c.

(2) La demonologia non occupa in T. molta parte, anzi gli accenni sono fugaci [i demoni vivono nelle statue come dèi I 15; sono scacciati dai cristiani II 10; essi soprattutto influirono sui poeti]. Data l'importanza, che gli scrittori cristiani danno a tale argomento, possiamo supporre che Teofilo abbia in altra opera trattato dei demoni. Il concetto che i poeti parlassero per ispirazione demoniaca, si trova in certo qual modo presso i pagani. Cfr. Eliodoro IV 10; Aristof. *Plut. Atto II. Scena IV*.

(3) Anche altri padri menzionano tale facoltà dei cristiani di scacciare i demoni. Cfr. Tertulliano *Apol.* 23. 26. 37, *ad Scapulam* 2, *De Spectaculis* 26, *De Corona* 11, *De Anima* 37; Origene *Contra Celsum* I cap. VII.

(4) Non chiarisce bene come i poeti possano acquistare « lucidità di mente », a meno che non voglia qui intendere quel *lumen naturale*, che il generoso Giustino (*Ap.* II. 9) concedeva ai pagani come guida per scoprire il vero. Vedi Libro III Cap. 17. Nota 5.

Gli uomini di Dio, pieni dello Spirito Santo, fatti profeti, dallo stesso Dio ispirati ed ammaestrati, divennero discepoli di Dio, santi e giusti. Furon anche stimati degni di aver tale dono, per essere strumento (1) di Dio, da cui avendo ricevuto la sapienza, parlarono per mezzo di essa sulla creazione dell'universo e su tutte le altre cose. Profetizzarono anche su le carestie, su le pesti e su le guerre. Nè [furon] uno o due, ma ai tempi ed ai secoli loro furon moltissimi presso gli Ebrei, e anche presso gli Elleni [vi fu] la Sibilla.

12. E tutti [i profeti] esposero in modo del tutto concorde tra di loro i fatti passati, e quelli a loro contemporanei e ciò che si effettua or presso di noi, per cui abbiamo fede che anche pel futuro tutto si avvererà, come pel passato s'è avverato.

Anzitutto concordemente ci insegnarono che [Dio] creò tutto dal nulla (2); e che niente venne su insieme a Dio, poichè egli è luogo a se stesso, e non ha bisogno di alcuno ed esiste prima dei secoli. Volle poi creare un uomo da cui fosse riconosciuto (3). Per lui dunque creò il mondo,

(1) Clem. Alex. *Strom.* VI. 18. 168; Giust. *Cohort.* c. 8. L'Ubaldi [nota all'Atenagora 7. 19] ricorda l'oracolo di Montano (cfr. Epiph. *haer.* 48. 4) che paragona l'eletto sottomesso all'ispirazione dello spirito a una lira che il plettro fa vibrare. Vedi nota di P. Lejay (in *Bull. d'anc. litt. et d'arch. chrét.* II. 1. p. 43-45 (1912)) che giustamente trova in questa similitudine una traccia evidente d'influenza stoica (Cfr. Cicer. *de nat. deor.* II. 149; Crisippo presso Clem. Alex. *Strom.* V. 8. 48, Scitino presso Plut. *de Pyth. orac.* 16. p. 402. A).

(2) Vedi libro I, 6. n. 10. Esprime in modo chiaro l'idea della potenza di Dio che creò tutto dal nulla, ch'è eterno, anteriore ad ogni tempo, e ripete il concetto che Dio è luogo a sè stesso. Vedi libro II. 3. nota 1.

(3) Vedremo più in là l'interpretazione personale che T. fa del Vecchio Testamento: è intanto interessante osservare il posto preminente che T. dà all'uomo, per spiegare e preparare il mistero dell'incarnazione.

poichè l'uomo è creato ed è pressato da bisogni. Egli invece non è creato e non ha bisogno di alcuno.

13. Avendo dunque Dio il Verbo (1) suo insito nelle proprie viscere, lo generò traendolo fuori prima dell'universo. Questo stesso Verbo ebbe ministro in ciò che fu da Lui creato; e per mezzo suo creò tutte le cose.

(1) Troviamo ben netta in T. la duplice denominazione del λόγος ἐνδιάθετος e λόγος προφορικὸς, denominazione che egli per primo introduce nella teologia cristiana, traendola dalla filosofia stoica. Taziano (vedi introduzione dell' Ubaldi, o. c. III) pur chiarendo molti concetti del *logos*, non adopera i due termini, per quella ripugnanza, che ebbero i padri ad introdurre termini insoliti e sconosciuti pei fedeli. Il Nostro, forse perchè nella chiesa di Antiochia erano ben chiari li introduce, senza comprenderne forse l'importanza.

Il *logos* per T. è figlio di Dio, ma non come i figli degli dei pagani, bensì sempre esistente nel seno di Dio, come pensiero e sentimento. Dio lo generò prima d'ogni creazione (Cfr. Col. 1. 15. Giust. I. *Apol.* 31, 1; Athenag. *Suppl.* 10. 1. 16) per averlo compagno nella sua opera; lo generò però, senza distaccarsi da lui. Per mezzo del *logos* poi Dio creò l'universo. Sono le stesse idee esposte dagli altri padri, e ispirati dall'evangelo di Giovanni; T. se ne distacca solo quando vuole ben precisare i due momenti dell'esistenza del verbo, *insito* prima nelle viscere di Dio, e poi *proferito*, e non disdegna di adoperare a tale uopo i due termini della filosofia stoica. Filone Alessandrino aveva pur adoperato i tre termini, λόγος ἐνδιάθετος, προφορικὸς, σπερματικὸς, ma non riesce a dare un concetto chiaro del *logos*. Infatti ora prevale in Filone l'eccezione che il *logos* sia un'ipostasi, ora una funzione di Dio; e il suo concetto oscilla tra l'attributivo e il sostantivo [Vedi Ueberweg, *Grundriss der Geschichte der Philosophie des Altertums*. I p. 316 Berlino 1909. Per le opere di Filone vedi l'edizione di Cohn e P. Wendland, 5 vol. Berlino 1896-1906. Cfr. anche Bréhier, *Les idées phil. et relig. de Phil. d'Alex.* Paris, 1908].

Mentre poi in Filone si delinea il contrasto tra Attanasio e Ario, in Teofilo tutto è chiaro ed ortodosso, per Teofilo non c'è il sospetto che segua l'eresia degli ariani (Petav. *Dogm. theol. de trin.* l. 1. c. 3. § 6) Bull. *Def. fid. nic. sect.* 3. c. 7). Infatti Teofilo pensa che Dio ebbe il *logos* in eterno, come γόνυ e, φρόνησιν e uno solo, [mentre gli ariani ammettono che, per mezzo del primo Verbo, fu creato dal nulla il secondo Verbo, per la creazione dell'universo], ed aggiunge che non fu creato per la creazione del mondo ma esisteva *ab aeterno*. Cfr. Iustin. *Apol.* II c. 6. n. 4; Taz. 5; Aten. *Suppl.* 10. Vedi Baumgarten-Crusius *Comp. d. christl. Dogmengesch.* P. II, p. 149.

Esso è detto principio (1) perchè precede e domina tutte le cose, che furon da lui create. Il Verbo (2) poi, essendo spirito di Dio e principio di sapienza (3) e potenza (4) dell'Altissimo, discese nei Profeti e per mezzo di essi parlò della creazione del mondo e di tutte le altre cose.

Poichè quando fu creato il mondo, non esistevano i profeti, ma la sapienza di Dio insita in Lui, e il Suo Verbo santo ch'è sempre con lui.

Onde così parla per mezzo del Profeta Salomone: " Quando Egli preparava i cieli io ero con lui, e con lui ero quando poneva i fondamenti della terra, disponendo con lui [ogni cosa] (5) ".

Mosè, che precedette di molti anni Salomone, o piuttosto il Verbo di Dio, servendosi di lui come strumento (6)

(1) Ebbe presente: *Genesi* I, *Job*. VIII 25 e forse anche *Apoc.* I 6, dove Cristo dice: ἐγὼ εἰμι ἀρχὴ καὶ τέλος.

(2) Col nome di πνεῦμα qui s'intende, non la persona dello Spirito Santo, ma come bene osserva l'Otto « *Spiritualis essentia filii* » che è scesa negli uomini ad ispirare i profeti. Cfr. Dörner *Die Lehre von der Person Christi* I. I (Stuttg. 1845) p. 210.

(3) Intende per sapienza lo Spirito Santo, poichè anche in altri padri lo Spirito Santo è detto sapienza (Ireneo *III* 24 § 1; *IV* 7. § 4. 20. § 1), perciò è falsa l'accusa di Petau che Teofilo abbia confuso in una persona lo Spirito Santo e la Sapienza. *Proverb.* VIII.

(4) *Luc.* I. 35.

(5) *Proverb.* VIII. 29.

(6) *Aten.* 7; *Clem. Alex. Strom.* VI. 18. 168. Non è nuova nel mondo classico l'idea che l'entusiasmo poetico trasformi l'essere umano in uno strumento senza volontà, in mano di Dio. Platone così descrive con disprezzo l'entusiasmo coribantico nel Simposio, e Socrate afferma anche che i poeti parlano come ispirati da una specie d'entusiasmo soprannaturale, che li rende incoscienti di quel che dicono: *Apol.* p. 22 c. [Cfr. anche *Jon.* p. 533. E. *Phaedr.* 245 A; *Leggi* IV p. 719. c., *Menone* p. 99 D]. Filone per primo ha per così dire nobilitato l'idea platonica, trapiantandola in forma di mediazione, rivelazione, o meglio di estasi nel giudaismo ellenizzante di Alessandria. Fuori del campo religioso è stato

dice : " al principio creò Dio il cielo e la terra " (1). Dapprima nominò il principio e la creazione, quindi pose lo stesso Dio. Poichè non bisogna nominare Dio invano e per cosa futile.

Giacchè la divina Sapienza prevedeva che vi sarebbero stati alcuni, che avrebbero detto ciance e avrebbero introdotto una moltitudine di dei inesistenti. Perchè poi Dio, che veramente esiste, fosse conosciuto dalle opere [perchè apparisse chiaro] che Dio nel suo Verbo creò il cielo e la terra, dice nei Profeti così : " In principio creò Dio il cielo e la terra ". Parlando quindi della creazione loro, così ci spiega : « E la terra era informe, vuota, e tenebre erano sopra la faccia dell'abisso, e lo Spirito di Dio si moveva sopra le acque » (2).

14. *La Sacra Scrittura* insegna prima di tutto in che modo fu creata da Dio la materia generata, dalla quale Dio trasse ed ordinò l'universo. Principio della creazione è la luce, dopochè fu ordinata [la materia] fa apparire la luce. Infatti soggiunse (3) : " E Iddio disse : sia fatta la luce, e la luce fu fatta e Dio vide che la luce era buona " e certamente buona fu per l'uomo.

Dio separò la luce e le tenebre, Dio chiamò la luce giorno, e la tenebre chiamò notte. E della sera e della mattina si compì il primo giorno.

anche affermato che l'anima umana è spesso strumento d'una forza soprannaturale : così Manzoni china la fronte dinanzi a Colui, che ha voluto « più vasta orma stampar » in Napoleone, e Carducci parlando dell'arte nel « Poeta » : « che sia ciò non lo so io ; — Lo sa Dio — che sorride al grande artiero »,

(1) *Gen.* I. 1.

(2) *Gen.* I. 2.

(3) *Gen.* I. 3. 2. 3.

Disse ancora : Sia fatto il firmamento nel mezzo alle acque, e separi acque da acque.

E fece Dio il firmamento, e separò le acque che eran sotto il firmamento da quelle che eran sopra il firmamento. E fu fatto così.

E al firmamento diede Dio il nome di cielo. E della sera e della mattina si compì il secondo giorno.

Disse ancora Dio : Si radunino le acque che sono sotto il cielo in un sol luogo e l'arida apparisca. E così fu fatto. Ed all'arida diede Dio il nome di terra, e le raunate delle acque le chiamò mari. E Dio vide che ciò bene stava.

E disse : La terra germi erba verdeggianti e che faccia il seme, e piante fruttifere che diano il frutto secondo la specie loro, che in se stesse contengano la semenza sopra la terra. E così fu fatto.

E la terra produsse l'erba verdeggianti e che fa il seme secondo la sua specie, e piante che danno frutto, e delle quali ognuna ha la propria semenza secondo la sua specie. E vide Dio che ciò bene stava.

E della sera e della mattina si compì il terzo giorno.

E disse Dio : Siano fatti i luminari nel firmamento del cielo, e distinguano il dì e la notte, e seguano le stagioni, i giorni e gli anni.

E risplendano nel firmamento del cielo e illuminano la terra. E così fu fatto.

E fece Dio due luminari grandi : il luminare maggiore che presiedesse al giorno, e il luminare minore che presiedesse alla notte, e le stelle.

E le collocò nel firmamento del cielo affinchè rischiarassero la terra.

E presiedessero al dì e alla notte, e dividessero la luce dalle tenebre. E vide Dio che ciò bene stava.

E della sera e della mattina si compì il quarto giorno.

Disse ancora Dio: Producano le acque i rettili animali e viventi, e i volatili sopra la terra sotto il firmamento del cielo.

E creò Dio i grandi pesci, e tutti gli animali viventi e aventi moto, prodotti dalle acque secondo la loro specie, e tutti i volatili secondo il genere loro.

E vide Dio che ciò bene stava. E li benedisse dicendo: Crescete e moltiplicate, e popolate le acque del mare; e moltiplichino gli uccelli sopra la terra.

E della sera e della mattina si compì il quinto giorno.

Disse ancora Dio: Produca la terra animali viventi secondo la loro specie: animali domestici e rettili, e bestie selvatiche della terra secondo la loro specie. E fu fatto così.

E fece Dio le bestie selvatiche della terra secondo la loro specie, e gli animali domestici, e tutti i rettili della terra secondo la loro specie. E vide Dio che ciò bene stava.

E disse: Facciamo l'uomo a nostra immagine e somiglianza: ed ei presieda ai pesci del mare, e a volatili del cielo, e alle bestie e tutta la terra, e a tutti i rettili che si muovono sopra la terra.

E Dio creò l'uomo a sua somiglianza; a somiglianza di Dio lo creò; creò il maschio e la femmina.

E benedisseli Dio, e disse: Crescete e moltiplicate, e riempite la terra e assoggettatela; e abbiate dominio sopra i pesci del mare, e i volatili dell'aria, e tutti gli animali che si muovono sopra la terra.

E disse Dio: Ecco ch'io v'ho dato tutte l'erbe, che fanno seme sopra la terra, e tutte le piante che hanno in

se stesse semenza della loro specie, perchè a voi servano di cibo.

E a tutti gli animali della terra, e a tutti gli uccelli dell'aria, e a quanti si muovono sopra la terra animali viventi, affinchè abbiano da mangiare. E così fu fatto.

E Dio vide tutte le cose che avea fatte, ed erano buone assai.

E della sera e della mattina si formò il sesto giorno.

Furono adunque compiuti i cieli e la terra, e tutto l'ornato loro.

E Dio ebbe compiuti il settimo giorno, e lo santificò; perchè in esso avea riposato da tutte le opere che Dio avea create per fare ».

15. Nessun uomo può con degna trattazione esporre tutta la provvida disposizione dell'opera dei sei giorni (1), neppure se egli avesse mille bocche e mille lingue; neanche se uno vivesse mille anni, peregrinando in questa vita, neppure allora sarebbe capace di dare alcun cenno degno di tali opere, per la straordinaria grandezza e magnificenza della sapienza divina nella suddetta opera dei sei giorni (2). Molti scrittori (3) imitarono e vollero comporre una narrazione di questi giorni, e presa l'occasione trattarono della creazione del mondo e della natura dell'uomo, ma non dissero neppure una piccola favilla degna di fede.

(1) Così chiamano i padri lo spazio di tempo impiegato per la creazione. Cfr. Allazio nelle note ad *Hexaëmeron Eustathii*. Nel nostro si trova ἡ ἑξαήμερος e non la forma comune τὸ ἑξαήμερον, perchè sottintende κοσμοποιῖα οὐ δημιουργία.

(2) Ogni volta che T. innalza l'animo alla visione dell'universo, fa sentire il suo vasto smarrimento, e riesce a comunicare la sua commozione ingenua ma profonda.

(3) Intende gli scrittori profani; vedi Lact. *Divin. Instit. II. 10.*

Sembra poi degno di fede quanto esposero filosofi, storici e poeti, perchè è reso bello dall'elocuzione; ma stolto e vano è il loro dire, poichè contiene una grande quantità di corbellerie, nè in essi si trova una briciola di verità (1).

E se pare che dicano qualche cosa vera, essa è poi mescolata coll'errore. Come un farmaco mortifero mescolato col miele, col vino o con altro liquore qualsiasi, rende il tutto inutile e dannoso, così la loquacità, che si riscontra in essi, è inutile fatica o piuttosto un male per coloro che hanno fede in essa.

16. Ed or veniamo al settimo giorno, che tutti menzionano, e la maggior parte non sanno che esso è detto presso gli Ebrei sabbato, e dagli Elleni è tradotto "settimana" (2), col qual nome vien anche chiamato da tutti i popoli (3), i quali ignorano la causa del nome.

Vana, inutile ed aliena da ogni verità è l'opinione del poeta Esiodo, quando afferma che dal Chaos nacque l'Erebo, la Terra e l'Amore, che domina sugli uomini e sugli dei, a lui sottoposti. Poichè non può Dio esser soggiogato dal piacere; giacchè perfino gli uomini moderati sanno tenersi lontani da ogni vergognoso diletto e da ogni cattiva passione.

(1) Ripete il suo disprezzo per ogni forma retorica. Vedi L. II 1 nota 1. Cfr. Chrysost. *Homil. in Johann.*, Lattanz. 4. III. c. 1.

(2) « Erra Teofilo nel volere far derivare la voce *σάββατον* da *septenarium* o *hebdomadem*, poichè il vocabolo non deriva da *שבע* *sette*, ma da *שבת*; *requie* ». Così nota Wolf. Ma l'Otto bene osserva che l'errore biasimato non è in Teofilo il quale vuole rimproverare i greci solo perchè scherniscono il sabbato dei giudei, non sapendo che altro non è se non il settimo giorno, in cui Dio si riposò. Cfr. *Exod.* XVI. 23.

(3) Cfr. Aristob. ap. *Clem. Alex. Strom.* V. c. 14 § 108; Euseb. *Praep. ev.* XIII. 12. Philo *Opp.* t. II. p. 137. Joseph. *B. d. II.* 39.

17. L'intraprendere e il narrare l'opera della creazione delle cose infime e terrestri è proprio dell'uomo e d'un essere fragile, e del pensiero suo del tutto impotente, in confronto a Dio. Infatti essendo l'uomo in basso luogo, intraprende a fabbricare dalla terra, nè può [seguire] un ordine, nè costruire il tetto, se prima non getta le fondamenta. La possanza divina poi si mostra soprattutto nel creare dal nulla le cose e come vuole. Ciò ch'è impossibile presso gli uomini, è possibile presso Dio (1).

Il Profeta infatti dicendo "in principio creò Dio il cielo" cioè mediante il principio fu fatto il cielo, intende asserire, che dapprima sorse la creazione del cielo, a modo di tetto, come ho già mostrato.

Chiama terra, un fondamento e un pavimento, e abisso la moltitudine delle acque. E chiama le tenebre [così] perchè col cielo (2), creato da Dio, erano state coperte, come da un coperchio, le acque insieme colla terra. Chiama poi Spirito (3) quello ch'era portato su le acque, e che Dio infuse nelle creature per la vita, come l'anima all'uomo,

(1) Luc. XVIII. 27. Ingenua osservazione, quella di Teofilo, scaturita dal bisogno di trovare sempre e ovunque il miracolo.

(2) La stessa spiegazione danno Eust. Ant. *Hexaëm.* (ed. Lugd. 1629) p. 4; Basil. in *Hexaëm. hom.* 2. 5; Greg. Naz. *Adv. Julian. or.* 4; Ambros. In *Hexaëm.* l. c. 8.

(3) Ho notato (nota 1 al cap. 8. del I libro) come Taziano ammetta due sorta di *spirito* (12. 1) uno materiale (4. 2, 3; 2. 2) in tutti gli esseri (12. 4) e uno *spirito* superiore (7. 3, 4), e come Teofilo manchi d'una così netta distinzione: egli stabilisce però uno spirito, origine della vita, che trovasi in tutti gli esseri viventi, e ch'è come l'anima dell'uomo. Tale spirito, egli non riesce a rappresentare del tutto spoglio d'ogni forma materiale, non trovando altro mezzo migliore di quello di paragonarlo all'acqua per la possibilità che vede in essa di penetrare ovunque. Uno spirito servì poi ad occupare lo spazio tra l'acqua e il cielo, prima che Dio creasse la luce.

unendo cosa tenue a cosa tenue. Lo spirito infatti è tenue, com'è tenue l'acqua, cosicchè lo spirito dà vita all'acqua, e l'acqua con lo spirito dà vita al creato, penetrando dappertutto.

Uno spirito poi, con forma di luce, si fermò tra acqua e cielo, affinchè la tenebra non comunicasse in alcun modo col cielo, ch'è più vicino a Dio, prima che Dio pronunziasse "Sia la luce".

Il cielo, essendo come una camera, conteneva la terra, simile ad una cupola.

Infatti un altro profeta di nome Isaia, disse del cielo: "Dio, che creò il cielo come una cupola, lo distese come un padiglione per abitarvi" (1).

Il comando di Dio, e cioè il Suo Verbo, che splende a guisa di lucerna in casa ben costrutta, illuminò [la terra] ch'è sotto i cieli, avendo creato la luce separatamente dal mondo.

Ed allora Dio chiamò la luce giorno e le tenebre notte.

Nessun uomo poi avrebbe potuto dare il nome di giorno alla luce, e di notte alle tenebre; e neppure alle altre cose, se non avesse ricevuto le denominazioni da Dio, che le creò (2).

(1) Isaia XL. 22.

(2) Per l'importanza del V. T. vedi Harnack « *La missione e la prop. del Crist. nei primi tre secoli* » Cap. VIII. pag. 211, 212. « La religione del libro e del compimento storico ». « Per l'inesauribile ricchezza della materia, per la sua immensa varietà ed estensione, esso sembrava una specie di cosmo letterario, una seconda creazione, gemella della prima.

Questa era anzi la più forte impressione: che questo libro e l'universo andassero indissolubilmente congiunti e soggiacessero allo stesso giudizio era l'opinione più diffusa fra i greci, che erano stati tocchi dal Vecchio Testamento »

18. Nel primo luogo della Scrittura e della creazione del mondo, la storia sacra non parla del firmamento, ma di un altro cielo, non visibile, al di là di quel cielo visibile a noi, chiamato firmamento, su cui fu riposta metà della acqua, affinchè cadesse per gli uomini (1) in acquazzoni, in piogge, in rugiade. L'altra parte delle acque fu lasciata in terra, in forma di fiumi, di fonti e di mari.

Siccome l'acqua copriva ancora la terra, Dio, per mezzo del Verbo Suo, fece luoghi assai profondi, perchè l'acqua si raccogliesse in un sol luogo e apparisse la terra, che dapprima non si vedeva.

19. Sebbene la terra fosse visibile, era tuttavia ancor informe, onde Dio le diede ordine e tornò con semi d'ogni natura, e con fiori e con piante.

Mira in essi la molteplice e straordinaria bellezza e varietà, in cui si vede anche la resurrezione (1), a prova

(p. 212). Infatti il Vecchio Testamento costituì nel II secolo una fonte di verità e di fede divina, poichè esso veniva considerato una creazione parallela a quella del mondo. L'interpretazione allegorica, che seguiamo in Teofilo, si continua nel II secolo, malgrado in teoria s'andasse insegnando che molto era stato « *demutum, suppletum, impletum, perfectum, expectum* » dal V. Testamento (Tert. *De orat.* 1). Non abbiamo ancora uno studio completo sull'uso che l'antica chiesa ha fatto del V. T.; potranno servire come guida i criterî seguiti dal Wrede nelle sue « *Untersuchungen zum ersten Clemensbrief* » 1891. Le conclusioni (v. p. 75 s.) sue trovano piena dimostrazione in queste pagine di Teofilo, in cui veramente si scorge che il V. T. fu « *l'unico libro santo dato da Dio ai Cristiani direttamente e propriamente ad essi, libro le cui parole hanno autorità assoluta e costituiscono il primo e più importante fondamento di ogni παράδοσις cristiana* ». Teofilo non corre il rischio però di mostrarsi un religioso del libro, pur non preoccupandosi nè forse comprendendo l'atteggiamento complesso dell'apostolo Paolo di fronte al libro. Non è Teofilo uno gnostico o un marcionita, ma sfiora il pericolo di esserlo Cfr. la lettera di Tolomeo a Flora. La dissertazione di A. Harnack in *Sitzungsber. der K. Pr. Akad. d. Wiss.* 1902.

(1) Insiste Teofilo a fare l'uomo centro dell'universo.

di quella che avverrà in tutti gli uomini. Chi infatti non si meraviglia osservando nascere il fico dal suo piccol seme, e il sorgere di alberi grandissimi dagli altri piccoli semi? (1)

20. Noi possiamo dire che il mondo è somigliante al mare (2), poichè come il mare se non avesse per nutrimento l'influsso e la somministrazione delle fonti e dei fiumi, per la sua salsedine (3) si sarebbe già inaridito. Così il mondo, se non avesse la legge di Dio e i Profeti che emanano e fanno scaturire la dolcezza e la misericordia e la giustizia e la dottrina dei santi precetti di Dio, pel peccato e la stoltezza, di cui esso è pieno, certamente sarebbe di già perito.

Come poi nel mare affiorano isole abitabili, ricche di frutti e di acque, con approdi e porti, affinchè i naufraghi trovino in essi rifugio; così Dio diede al mondo, agitato e travagliato dai peccati, le sinagoghe, o vogliamo dire, le chiese. In esse, come negli approdi ricchi di porti delle isole, vi sono gli ammaestramenti della verità ove si rifugiano tutti coloro che sono desiderosi di verità e quanti vogliano salvarsi ed evitare l'ira e il giudizio di Dio.

21. Nel quarto giorno furon creati i luminari. Poichè Dio aveva previsto i vaneggiamenti degli stolti filosofi, che

(1) L'argomento è stato trattato più diffusamente nel l. I cap. 18. 19. Qui entra di scorcio, suggerito dalla commossa ammirazione dell'eterno fiorire delle piante, e il passaggio dalla discussione della resurrezione a quella dei precetti sacri, che aprono la via ad una felice rinascita alla nuova vita, è facile e logico.

(2) L'espressione è tratta dal N. Testamento *Rom. VIII. 3; Philipp. II. 7; Apocal. IX. 7*. Tutto il tratto poi è fiorito di ampie immagini, e il periodare acquista un'ampiezza di respiro e un tono di commossa oratoria.

(3) Intende che l'acqua si sarebbe mutata in salsedine. Cfr. Aristotele *Il Meteor. III Problem. sect. 23. 30.*

avrebbero asserito (1), per abbattere Dio, che tutto ciò che sorge su la terra, deriva dalle stelle affinché dunque apparisse manifesta la verità furono create prima delle stelle, le piante e le sementi; infatti le cose che vennero dopo non avrebbero potuto creare quelle cose che esistevano prima di esse.

22. Queste cose apprestano prova ed esempio del grande mistero :

Il sole rappresenta Dio (2), e la luna l'uomo. E come il Sole supera di molto la luna, per potenza e per gloria, così di molto Dio supera l'umanità. E come il Sole rimane sempre pieno, e mai diminuisce, così Dio resta in eterno perfetto, pieno di ogni possanza (3), intelligenza, sapienza, immortalità e di ogni bene.

La luna invece ogni mese decresce, e la sua potenza quasi perisce, rappresentando l'uomo. Rinasce quindi e cresce ad esempio della futura resurrezione.

Così anche i tre giorni, che precedettero la creazione dei due luminari, rappresentano la trinità (4): Dio, il Verbo

(1) Maran nota che la stessa osservazione vien fatta da Basil. *Homil.* 6, 2, Ambr. 4, 1; Ioann. Chrysost. *Hom.* 5, 6.

(2) Eusebio *Praep.* ev. VII 6 paragona Dio col cielo, il *logos* col sole, lo spirito santo con la luna, le creature intelligenti con le stelle. Ioann. I 6-7, paragona Dio al Sole; anche lo gnosticismo considera Dio come luce: vedi lettera di Tolomeo a Flora 5. 7.

(3) Atenagora (*Suppl.* X) dice « Dio dotato di luce, di bellezza, di spirito, di potenza inenarrabile », fermandosi, come Minucio Felice (*Oct.* 18. 8. 9) e Tertulliano (*Ap.* 17. 2) a definizioni negative, mentre Teofilo tenta di fermare i concetti sulla dottrina monoteistica.

(4) La parola *trinità* appare per la prima volta in Teofilo, per determinare le tre persone divine, che formano una triade. Il mistero della trinità trovasi già esposto in Atenagora (X) il quale con Giustino (*I Ap.* 60) vuole far intendere che fu esso conosciuto da Platone: ma il linguaggio di Giustino è incerto, e perciò il Nostro acquista per la sua chiarezza una importanza considerevole. Teof. fissa bene

Suo e la Sapienza. Al quarto giorno è simile l'uomo, che ha bisogno di luce; così vengono raffigurati: Dio, il Verbo, la Sapienza e l'uomo. Questa è la ragione per cui i luminari furono creati nel quarto giorno.

23. Il posto degli astri delinea la disposizione e la distribuzione dei giusti e dei pii, che osservano la legge e gl'insegnamenti di Dio. Poichè gli astri più appariscenti e più luminosi, sono simili ai profeti. Infatti essi rimangono immobili, non passano da un luogo ad un altro.

Quegli astri poi, che occupano l'altro ordine di splendore, sono l'immagine del popolo dei giusti.

Quelli invece che son mobili e fuggono da luogo a luogo, e che vengono anche chiamati pianeti (1), rappresentano quegli uomini, che vengono allontanati da Dio, perchè abbandonarono la legge e i precetti divini (2).

24. Nel quinto giorno furono creati dalle acque gli animali, in cui si vede la multiforme sapienza divina (3).

Chi potrebbe infatti in essi enumerare la moltitudine e le

i nomi delle due prime persone; per la terza, come Ireneo (l. 19. II. 55. IV), adopera il nome di *Saggezza*, non preoccupandosi di determinare e fissarne, come Atenagora (X), le qualità, il nome e l'origine (Vedi l. II 13. Nota 4). Il Petau *Dogm. Theol. De trinit.* I 3. 6) con la sua accusa falsa ha attirato l'attenzione degli studiosi su questo tratto interessante di Teofilo. Kahnis (*Die Lehre v. heil Geiste P. I. p. 247*). « Es scheint, als ob Theophilus die dritte Person in der Gottheit σοφία nenne nach ihrem überweltlichen Verhältnisse, πνεῦμα nach ihrem inweltlichen, besonders als die beseelende Kraft der Propheten ».

(1) Cfr. *Epist. Iudae* 13.

(2) Tutto il tratto ha una grandiosa forza, che solleva l'animo nel vedere accomunata la nostra sorte a quella degli astri: spesso le pagine di Teofilo comunicano una profonda fede che ci spinge a guardare con sicura speranza nella sorte eterna dell'anima umana.

Nel leggere queste solenni parole ricordiamo con vivo contrasto quelle tristissime del Leopardi, il quale nel « *Canto d'un pastore errante nell'Asia* » vede nel peregrinare della sorella luna la stessa sorte caduca e triste dell'inutile vagare umano.

(3) *Ephes.* 3. 10.

varie specie? Inoltre gli animali, creati dalle acque, ottennero la benedizione di Dio.

E ciò per mostrare che tutti coloro, che si avvicinano alla verità, e sono rigenerati e ricevono la benedizione di Dio, prenderanno penitenza e liberazione dei peccati, per mezzo (1) d'acqua e di lavacro rigeneratore. I pesci e gli uccelli carnivori richiamano alla nostra mente gli avari e i prevaricatori. Come infatti tra gli animali acquatici e volatili, procreati da una sola e medesima materia, alcuni osservano la legge naturale non molestando alcun animale più debole, custodiscono la legge di Dio, e vivono dei frutti della terra; altri invece trasgrediscono la legge di Dio, sono carnivori e molestano gli animali più deboli; al medesimo modo i giusti, che osservano la legge divina, non offendono nè molestano alcuno, vivendo una vita santa e pia; mentre i ladri, gli empî, sono simili alle belve, ed agli uccelli carnivori, poichè divorano gli esseri più deboli per la loro forza.

Però il genere dei pesci e dei rettili (2), avendo avuto la benedizione di Dio, non ha acquistato nessuna dote (3) particolare.

25. Dio, avendo nel sesto giorno creato i quadrupedi, le fiere e i rettili terrestri, non impartì loro la benedizione, conservandola per l'uomo, che aveva stabilito di creare nel sesto giorno. I quadrupedi e le fiere rappresentano alcuni

(1) Luc. 24. 47.

(2) I rettili delle acque: quelli della terra sono menzionati nel cap. 25.

(3) L'Otto osserva che Teof. vuole dire che tali animali non ebbero nessuna dote particolare rispetto agli altri animali. Teofilo trae tesoro da tutto lo spettacolo della vita multiforme, per abbellire e rendere più efficace i suoi ammaestramenti: sentiamo che si avvicina il periodo dell'eloquenza pittoresca e varia del III secolo.

uomini, che non vogliono riconoscere Dio, operano empietà (1) ed hanno il pensiero e l'affetto alle cose terrene (2) e non vivono mai in penitenza.

Poichè coloro che si allontanano dalle iniquità e vivono piamente, volano coll'animo in alto come uccelli, coll'affetto rivolto alle cose celesti, e ubbidienti alla volontà di Dio. Mentre quelli, che non riconoscono Dio e vivono di una vita empia, sono simili agli uccelli, che hanno penne e non sanno volare in alto, nè assurgere all'altezza della divinità. Anche costoro hanno il nome di uomini, ma schiacciati dal peso dei peccati rivolgono l'animo alle cose terrestri e umili.

26. Le belve sono dette fiere perchè vengono prese nella caccia (3); non furono esse fin da principio dannose e velenose, poichè niente fu creato da Dio (4) in principio nocivo: tutto era buono ed assai buono, ma il peccato dell'uomo lo rese cattivo. Poichè, avendo l'uomo trasgredito [la legge divina], furono travolte insieme anche le creature. Se infatti un padrone di casa opera rettamente, ne segue di necessità che anche i servi vivano rettamente; se invece il padrone peccherà, peccheranno parimenti i servi. In ugual modo accadde che, avendo peccato l'uomo, che è il signo-

(1) *Phlipp.* 3. 19.

(2) *Coloss.* 3. 2.

(3) Il Wolf. intende: ἀπὸ τοῦ θηρεύεσθαι: *quod insidientur aliis*; Clauser *quod venando capiantur*. Thienem: « *weil sie geiagt werden* » L'Otto emenda θηριοῦσθαι, e aggiunge: *Originem scilicet vocis θηρία T. ex feritate deducit, quae illis neutiquam natura sit insita, sed post hominis peccatum accesserit.* ». Io non ho accettato l'emendamento dell'Otto, perchè c'è già nell'idea di essere presi nella caccia quella di animali dannosi, poichè vengono sterminati: così quel che segue s'intende bene).

(4) *Tat. Or. ad Graec.* 19.

re (1) del creato, anche tutto ciò ch'era in suo servizio si guastò insieme a lui.

Quando poi l'uomo sarà ritornato al suo natural stato, e non agirà empivamente, anche quelle (2) saranno restituite alla primitiva innocenza.

27. In quanto poi alla creazione dell'uomo, non può esser narrata con precisione dall'uomo, sebbene la sacra scrittura abbia un breve cenno intorno ad essa. Poichè quando Dio dice (3): " Facciamo l'uomo ad immagine e somiglianza nostra " intende manifestarci la eccellenza dell'uomo. Giacchè creò tutte le cose col Verbo, stimandole secondarie, e solo la creazione dell'uomo fu stimata opera degna delle sue mani. Infatti si vede che Dio ha quasi bisogno d'un aiuto quando dice: " Facciamo l'uomo ad immagine e similitudine ". E non ad altro disse [facciamo] se non al Suo verbo e alla Sua sapienza (4). Creato [l'uomo] lo benedisse, perchè crescesse e riempisse la terra: e sottomise ogni cosa al di lui possesso e servizio; e volle anzitutto che egli traesse il vitto dalle frutta della terra, dalle sementi, dalle erbe, dalle ghiande e dalle frutta degli alberi e volle che gli animali fossero compagni all'uomo nel nutrirsi di

(1) *Genesi* 1. 26.

(2) La Croze osserva opportunamente che Teof. aveva presenti le parole d'Isaia 11. 6. Otto nota che si incontra pure tale concetto in *Epist. Barnabae* 6 Cfr. Ireneo 5. 33. 4. « *Et oportet conditione revocata obædite et subiecta esse omnia animalia homini.* » Aten. *De resurr.* 10. 7.

(3) *Genes.* 1. 26.

(4) Altri padri fanno parlare, come Teof., Dio col Verbo, come con una persona. Ireneo *Adv. haer.* IV. 20 « *Adest enim ei semper Verbum et Sapientia, Filius et Spiritus, per quos et in quibus omnia libere et sponte fecit, ad quos et loquitur, dicens: faciamus* » Basilio *Adv. Eunom.* V. c. 4. Giust. *Dial.* c. Tr. 62.

tutte le sementi della terra (1). E avendo in tal modo Dio compiuto la creazione del cielo e della terra, del mare e di tutto ciò che in essi è contenuto nel sesto giorno, nel settimo si riposò da tutte le fatiche che aveva compiute.

28. La sacra scrittura quindi riassume quasi tutto dicendo (2): " Tale fu l'origine del cielo e della terra, quando l'uno e l'altra fu creata nel giorno in cui il Signore Dio fece il cielo, e la terra.

E tutte le piante dei campi, prima che nascessero sulla terra, e tutte l'erbe della terra prima che [da essa] spuntassero; imperocchè il Signore non aveva mandato pioggia sopra la terra; e uomo non era, che la coltivasse".

Con queste parole ci insegna assai chiaramente, che tutta la terra dappprincipio era irrigata dalla fonte divina, e che non richiedeva d'essere coltivata dall'uomo (3), ma spontaneamente produceva ogni cosa al cenno divino, perchè l'uomo non si affaticasse col lavorare.

Perchè poi non sorgesse tra i mortali una questione insolubile su la formazione dell'uomo, poichè ancora non era ben palese la sua creazione, avendo [Dio] detto " facciamo l'uomo ", la scrittura ci illumina dicendo (4): " Una fonte saliva dalla terra, e bagnava tutta la faccia della terra. E il Signore Iddio formò anche l'uomo di fango della terra, e soffiò nelle sue narici un fiato vitale, e l'uomo fu fatto anima vivente ". Da ciò l'anima è detta immortale dalla maggior parte degli uomini.

(1) *Gen. II. 4.* segg.

(2) *Gen. 2, 4. 5.*

(3) *Giov. Crisost. Hom. 5. In Gen. 12.*

(4) *Gen. 2, 6-7.*

29. Dio, dopo aver creato l'uomo, gli scelse una regione nei paesi orientali, splendida di luce, chiara per l'aere luminoso, feconda di varie piante, ed in essa pose l'uomo; la sacra scrittura così narra (1): "Ora il Signore aveva piantato da principio un paradiso di delizia nell'Eden, verso Oriente, ove collocò l'uomo che aveva formato.

E il Signore Dio aveva prodotto dalla terra ogni sorta di piante, belle a vedersi e di frutto dolce a mangiare, e l'albero anche della vita in mezzo al paradiso, e l'albero della scienza del bene e del male.

E da questo luogo di delizie, scaturiva ad inaffiare il paradiso, un fiume il quale di là si divide in quattro capi.

Uno dicesi Phison; ed è quello che gira attorno il paese di Hevilath, dove nasce l'oro.

E l'oro di quel paese è ottimo; ivi trovasi il Bdellio e le pietre oniche.

E il nome del secondo fiume è Gehon; ed è quello, che gira per tutta la terra di Etiopia.

Il nome poi del terzo fiume è Tigri, che scorre verso gli Assirii: e il quarto fiume è l'Eufrate.

Il Signore Dio adunque prese l'uomo e lo collocò nel paradiso di delizie, affinchè lo coltivasse e lo custodisse.

E gli fè comando dicendo: mangia di tutte le piante del paradiso.

Disse ancora Dio: non è bene che l'uomo sia solo; facciamogli un aiuto che a lui rassomigli.

Avendo dunque il Signore Dio formati dalla terra tutti gli animali terrestri e tutti gli uccelli dell'aria, li condusse ad Adamo, perchè egli vedesse il nome da darsi ad essi;

(1) *Gen. 2, 8-25.*

e ognun dei nomi che diede Adamo agli animali viventi è il vero nome di essi.

E chiamò Adamo coi loro nomi tutti gli animali, tutti i volatili dell'aria e le bestie della terra; ma non si trovava per Adamo un aiuto, che a lui somigliasse.

Mandò dunque il Signore Dio ad Adamo un profondo sonno; e mentre egli era addormentato gli tolse una delle sue scapole, e mise in luogo di essa della carne.

E della scapola, che aveva ad Adamo, ne fabbricò il Signore Dio una donna; e menolla ad Adamo.

E Adamo disse: Questo era osso delle mie ossa e carne della mia carne, ella dell'uomo avrà il nome, perocchè è stata tratta dall'uomo. Per la qualcosa l'uomo lascerà il padre suo e la madre, e starà unito alla sua moglie, e i due saranno una sola carne.

E l'uno e l'altra, Adamo, cioè, e la sua moglie erano ignudi; e non ne avevano vergogna.

Ma il serpente era più astuto di tutti gli animali della terra, fatti dal Signore Dio. Questi disse alla donna: Per qual motivo comandovvi Iddio che non di tutte le piante del paradiso mangiaste i frutti?

Cui rispose la donna: Del frutto delle piante, che sono nel paradiso, noi ne mangiamo; ma del frutto dell'albero, ch'è nel mezzo del paradiso, ci ordinò il Signore di non mangiarne e di non toccarne, affinchè per disgrazia noi non abbiamo a morire.

Ma il serpente disse alla donna: Assolutamente voi non morirete.

Imperocchè sa Dio che in qualunque tempo ne mangerete, si aprono i vostri occhi e sarete come dei, conoscitori del bene e del male.

Vide adunque la donna che il frutto dell'albero era buono a mangiarsi, e bello a vedere, e appetitoso all'aspetto; e colse il frutto; e mangiollo; e ne diede a suo marito, il quale ne mangiò.

E si aprirono gli occhi ad ambedue, ed avendo conosciuto che erano ignudi, cucirono delle foglie di fico e ne fecero delle cinture.

E avendo udito la voce del Signore Dio che camminava nel paradiso, si nascosero Adamo e la sua moglie alla vista del Signore in mezzo agli alberi del paradiso.

E il Signore Dio chiamò Adamo, e dissegli: Dove sei tu?

E quegli rispose: Ho udito la tua voce nel paradiso: ed io ho avuto ribrezzo perchè era ignudo, e mi sono nascosto.

A cui disse Dio: Ma e chi ti fece conoscere che eri ignudo, se non l'aver tu mangiato del frutto del quale io aveva a te comandato di non mangiare?

E Adamo disse: La donna, datami da te per compagna, mi ha dato del frutto e l'ho io mangiato.

E il Signore Dio disse alla donna: Perchè facesti tal cosa?

Ed ella rispose: Il serpente mi ha sedotta ed io ho mangiato.

E il Signore Dio disse al serpente: Perchè tu hai fatto questo, maledetto sei tu fra tutti [gli animali] e le bestie della terra (1): tu camminerai sul tuo ventre e mangerai terra per tutti i giorni della tua vita.

Porrò inimicizia tra te e la donna, e tra il seme tuo e il seme di lei; ella scaccerà la tua testa, e tu tenterai insidie al calcagno di lei.

(1) La Bibb. ha οὐ ἀπὸ πάντων τῶν κτηνῶν καὶ. Se la mancanza si deve all'ammanuense o a Teof. non si può affermare.

E alla donna ancor disse: Io moltiplicherò i tuoi affanni, e le tue gravidanze; col dolore partorirai i figliuoli, e sarai sotto la podestà del marito, ed ei ti dominerà.

E ad Adamo disse: Perchè hai ascoltato la voce della tua consorte ed hai mangiato del frutto, del quale io ti avevo comandato di non mangiare, maledetta la terra per quello che tu hai fatto; da lei trarrai con grandi fatiche il nutrimento per tutti i giorni della tua vita.

Ella produrrà per te spine e triboli, e mangerai l'erba della terra.

Mediante il sudore della tua faccia mangerai il tuo pane fino a tanto che tutto ritorni alla terra, dalla quale sei stato tratto; perocchè tu sei polvere ed in polvere tornerai". Tali sono le parole della Scrittura sacra intorno alla storia dell'uomo e del paradiso.

30. Certamente mi obbietterai: Tu hai detto che Dio non può essere compreso in un luogo, ora invece aggiungi che egli va attraverso il paradiso?

Ascolta quel che dico: Dio, padre di tutte le cose, non può essere contenuto, nè si può trovare in un luogo, giacchè non v'è luogo di suo riposo (1). Il suo Verbo, per mezzo del quale Egli creò tutto, essendo il potere e la sapienza sua, assumendo l'aspetto (2) del Padre, e Signore dell'universo, venne nel paradiso, sotto l'aspetto di Dio, e parlava con Adamo. Infatti la stessa scrittura sacra ci in-

(1) Ies. 66 1. *Act. apost.* 7, 49.

(2) Intendi non già, che il Verbo assumesse la persona del Padre, ma parlava ⁿ nome del Padre, e l'espressione: ἀναλαμβάνων τὸ πρόσωπον τοῦ πατρὸς è presa per metafora dal teatro. *Iust. Apol. I.* 36. sgg.

segna che Adamo disse di aver ascoltato (1) la voce. E la voce che altro è se non il Verbo di Dio, ch'è anche figlio suo? Non è nato da congiungimento come poeti e narratori di miti dicono nati i figli degli dei, ma è eternamente insito nel cuore di Dio, come espone con verità il racconto.

Prima che nascesse alcuna di quelle cose, che furon create, Dio aveva [il Verbo] per consigliere, essendo la mente e la prudenza sua. Quando poi volle creare ciò che aveva stabilito, generò proferendolo questo Verbo, primogenito (2) di tutto il creato; nè perciò Dio fu privato del Verbo, ma, avendolo generato, era sempre unito col Verbo suo (3).

Onde ci insegnano le sacre scritture, e tutti coloro che sono ispirati dallo Spirito Santo; e fra essi Giovanni: "Nel principio il Verbo era, ed il Verbo era presso Dio (4)", mostrando così, che in principio Dio era solo, e il Verbo in Lui. Quindi aggiunge: "Il Verbo era Dio. Ogni cosa è stata creata per mezzo Suo, e nessuna cosa è stata fatta senza di Lui (5)".

Essendo quindi il Verbo Dio, e generato da Dio, quando vuole il Padre dell'universo lo manda in qualche

(1) *Gen. 3. 10.*

(2) *Colon. 1. 15.*

(3) Leggasi la nota 1. del cap. 13. Si noti inoltre che il pensiero del Verbo, così concepito, vive già precedentemente e riesce difficile renderci ragione perchè bisogna attendere tanto i due termini: si può forse spiegare col fatto che Giustino guardò il Verbo prima della creazione, e Taziano non volle costringere i due termini pagani ad esprimere un così essenziale e ardito pensiero, pur avendo ben definito il Verbo nella sua natura di creatore del mondo (5. 2) coesistente e nato dal Padre (5. 12), opera primogenita del Padre (5).

(4) *Giov. 1. 1.*

(5) *Giov. 1. 1. 3.*

luogo, e quando si trova vicino è ascoltato e veduto, e mandato da Dio, si trova anche in un luogo.

Dio adunque creò l'uomo nel sesto, ma manifestò la sua creazione dopo il settimo giorno, quando creò il Paradiso, perchè l'uomo stesse in un posto migliore ed in un luogo eccellente.

31. I fatti stessi dimostrano la verità di questi racconti. Non osserviamo infatti i dolori, che soffrono nel parto le donne, e come dopo dimenticano (1) gli affanni perchè si avverino le parole di Dio, e si moltiplichino e accresca la stirpe dei mortali? Non vediamo inoltre il disprezzo del serpente, e come esso sia vilipeso, serpeggiando su la terra e nutrendosi di polvere? Ed anche questo è a noi prova di quanto sopra abbiamo detto.

Inoltre Dio fece sorgere (2) dalla terra tutte le piante belle a vedersi e buone a mangiarsi. Dapprima v'erano le sole piante, sementi ed erbe, nate nel terzo giorno, quelle del Paradiso furono create in una fioritura e bellezza singolare; giacchè si suol anche dire che tali alberi furon creati da Dio [stesso].

Il mondo poi ebbe anche uguali tutte le altre piante, eccetto quelle della vita e della conoscenza, che non ebbe nessuna altra terra, ma [fiorirono] nel solo Paradiso.

32. Il Paradiso è terra (3), e posto sulla terra, infatti

(1) Giov. 16, 21. Intende che le donne dimenticano i dolori del parto, perchè non cessino gli uomini di generare, e perchè si avveri quello che la scrittura ha predetto.

(2) Atenag. *De resurez.* 2; *Gen.* 2. 9.

(3) C. Hase (*Baumgarten-Crusius Comp. de. christl. Dogmengesch.* P. II, p. 251): *Nicht nur Chrysostomus (Hom. in Gen. 13) betrachtet die Sage von*

la scrittura dice: "E Dio pose il Paradiso nell'Eden, verso l'Oriente, ed ivi pose l'uomo. E Dio fece sorgere dalla terra ogni albero bello a vedersi e buono a mangiarsi (1)". Dicendo "dalla terra e nell'Oriente" la Scrittura Sacra chiaramente ci insegna, che il Paradiso è sotto questo cielo, sotto cui stanno l'Oriente e la terra.

Eden è vocabolo ebraico, e tradotto significa "delizia". Inoltre [la sacra scrittura] accenna (2) ad un fiume, che nasce dall'Eden, irriga il Paradiso, e quindi si divide in quattro rami. Due di questi [rami] chiamati Phison e Gehon, bagnano le regioni d'Oriente; specialmente il Gehon, che gira per tutta la terra d'Etiopia, e che, aggiungono, apparisce nell'Egitto, prendendo il nome di Nilo (3). Gli altri due fiumi, chiamati Tigri ed Eufrate, sono assai ben noti a noi, perchè sono vicini alle nostre regioni.

33. Avendo Dio posto l'uomo nel Paradiso, come dicemmo (4), per coltivarlo e custodirlo, gli permise di nutrirsi di tutte le piante, e naturalmente anche di quella della vita, solo gli proibì di nutrirsi dell'albero della conoscenza. Dio lo trasse dalla terra, da cui ha avuta origine, nel Paradiso, dandogli i mezzi di miglioramento (5), affinchè, progredendo e diventando perfetto, innalzato anche a divinità,

einem überirdischen Paradiese als mythisch, sondern schon Theophilus denkt bloß an ein Paradies auf Erden, das er nur in Bezug auf seine Schönheit als mitten inne liegend zwischen Erde und Himmel beschreibt: ὡς πρὸς καλλονήν, μέσος τοῦ κόσμου καὶ τοῦ οὐρανοῦ. Cfr. Lact. Inst. div. II. c. 12.

(1) Gen. 2, 8. sgg.

(2) Gen. 2, 10 - 14.

(3) Cfr. Ioseph. *Antiq. iud.* I l. 13 coll. LXX. Ierem. 2, 18. 3.

(4) V. lib. II. 29. Genes. 2, 15. 17.

(5) Ambr. *De parad.* 4.

salisse così fino al cielo. L'uomo adunque è stato creato con sorte media, nè del tutto mortale, nè del tutto immortale, essendo partecipe dell'una e dell'altra sorte; così anche l'abitazione, il Paradiso, che è eterno, per bellezza è stato creato in uno stato medio tra la terra e il cielo (1).

Se poi ordinò [all'uomo] di lavorare (2), non impose altro lavoro, se non quello di osservare il comando di Dio, affinchè disubbidendo, non cadesse in rovina, come infatti

(1) Interessante è notare quale destino assegni Teofilo all'uomo e all'anima umana. Egli si avvicina più a Giustino e a Taziano che ad Atenagora, restando sempre restio a manifestarsi apertamente. Dopo aver detto Teof. che Dio soffiò nelle narici dell'uomo " *fiato vitale* " aggiunge: *Da ciò l'anima è detta immortale dalla maggior parte degli uomini* (II. 28). Per lui quindi non è immortale. Infatti più oltre (II. 36) afferma che l'uomo non è nè mortale, nè immortale, ma può avere l'una o l'altra natura a secondo se avrà ubbidito o no alle leggi divine.

Dunque il destino umano dipende dal *libero arbitrio*: nessuno infatti fa come Teof. centro di tutte le cose *la morale*. Il primo peccato è infatti per Teof. peccato di disubbidienza, mancanza di sacrificio della volontà, richiesto da Dio, e perciò fu reso mortale; ma l'uomo colle buone opere, col seguire i precetti di Dio può riacquistare l'immortalità.

Per immortalità intende la beatitudine celeste, come per morte, la perdita della vita celeste: ἀφθαρσία denota, come in *Rom. II. 7* la beatitudine; infatti ivi ὁόξα καὶ τιμὴ καὶ ἀφθαρσία stanno a significare per sinonimia Ζωὴν αἰώνιον. Vedi Agostino, *De trinitate* IX « *Ipsa mutabilitas non inconvenienter mortalis dicitur, secundum quam et anima dicitur mori* ».

In Teof. manca ogni accenno all'opera del Redentore nel peccato originale, e fa centro della spiegazione quella concezione speciale del cristianesimo, che s'indica col nome di moralismo. Nè, come Taziano (8. 1. 21), dà ampio posto all'influenza demoniaca, limitandosi ad un fugace accenno (II. 37). L'influenza dell'ellenismo in tale concezione dell'anima umana, è forse limitata all'espressione di cui si serve per definire l'immortalità, rassomigliata ad una deificazione: « *potesse riavere da lui per ricompensa l'immortalità e diventare Dio* » II. 36.

(2) Genes. 2. 15. Concorde a Teofilo è Ambr. *De parad. 1.* « *Ideoque de viro tantum scriptura dicit quia posuit eum in paradiso operari et custodire. In opere enim quidam virtutis processus est, in custodia quædam consummatio operis deprehenditur, eo quod quasi consummata custodiat. Hæc duo ab homine requiruntur, ut et operibus nova quaerat et parta custodiat quod est generale* ».

avvenne pel suo peccato. L'albero della conoscenza era buono, come anche era buono il suo frutto. Non fu l'albero, come si pensa, ad apportare perdizione (1), ma la disubbidienza.

Poichè il frutto non conteneva altro se non la conoscenza; e la conoscenza è bella se alcuno ne sa far buon uso. Ma Adamo era ancora bimbo (2), onde non poté trarre buon profitto dalla conoscenza. Poichè neanche ora un fanciullo, nato da poco tempo, si può nutrire con pane; ma viene dapprima nutrito con latte, quindi coll'avanzare dell'età si avvia verso cibi più solidi; così pare che avvenne per Adamo.

34. Non dunque per invidia verso Adamo, come credono alcuni (3), Dio gl'impedì di nutrirsi [dell'albero] della conoscenza. Egli fra l'altro voleva sperimentare se fosse ubbidiente al suo ordine (4); ed anche voleva che restasse per più lungo tempo semplice ed innocente come un bambino.

È santa cosa, non solo presso Dio, ma anche presso gli uomini, l'esser in istato di innocenza, e sottostare senza malizia ai genitori. È poi necessario che i figli siano sottoposti ai genitori; e se devono i figli esser soggetti ai genitori, quanto maggiormente [lo debbono essere] a Dio, padre

(1) Ireneo. *Adv. haer.* V. 23 § 1. « *Simul enim cum esca et mortem adsciverunt, quoniam inobedientes manducabant; inobedientia autem dei mortem infert* ».

(2) Ireneo l. IV. 38.

(3) Ireneo l. III c. 23 6. « *non invidens ei lignum vitae, quemadmodum quidam audent dicere* ». Otto nota che forse allude a Marcione ed ai seguaci, perchè Teodoreto scrive che essi insegnavano che il serpente era migliore del Creatore, perchè il primo voleva far partecipe della conoscenza l'uomo, il creatore no.

(4) *Gen.* 2. 17.

di tutti? È inoltre vergognoso che i fanciulli abbiano conoscenze superiori alla loro età. Poichè l'uomo come nell'età, così nel sapere progredisce a poco a poco.

Come, quando una legge impone di tenersi lontani da qualche cosa, ed uno non ubbidisce, non è la legge origine del castigo, ma la disubbidienza e l'arroganza. Anche il padre impone spesso al proprio figlio di tenersi lontano da certe cose; e se quello non ubbidisce alle paterne imposizioni, viene bastonato e paga il fio della sua disubbidienza.

E non già le azioni per sè stesse sono atti violenti, ma [è] la disubbidienza che viene punita in chi disubbidisce. Così fu la disubbidienza, che fece scacciare dal Paradiso il primo uomo creato, e non perchè vi fosse qualche male nell'albero della conoscenza, ma l'uomo per la disubbidienza andò incontro a dolori, ad affanno ed a fatiche ed infine cadde sotto [il dominio della] morte.

35. Dio largì all'uomo un grande beneficio (1) perchè non giacesse in peccato in eterno. Egli infatti lo scacciò dal Paradiso, come in esilio, perchè dopo la pena, scontato in un tempo stabilito il castigo, correttosì vi fosse richiamato.

E perchè l'uomo fu plasmato in questo mondo, misteriosamente si legge nella Scrittura come se egli fosse stato posto due volte (2) nel Paradiso: la prima già avvenne, la seconda avverrà dopo la resurrezione e il giudizio (3). Nè più nè meno come [si fa] con un vaso (4), quando è stato plasmato con qualche difetto, viene rifiuto e riplasmato perchè

(1) Ireneo *Adv. haer.* III. 23. 6; Ioan. Chrysost. *Homil.* 18 in *Gen.*

(2) *Gen.* 2, 8; e 15.

(3) Ripete quello già accennato al cap. 33. Cfr. Lattanzio *Inst. div.* II. 12.

(4) Clem. *Ad Corinth.* II. 8; Orig. *Homil.* 18 in *Ierem.* p. 166.

divenga nuovo ed intero in ogni sua parte. Così accade per mezzo della morte, all'uomo. Infatti col potere di essa viene ad essere distrutto (1), perchè nella resurrezione si trovi sano, voglio dire puro, casto ed immortale.

36. Se poi Dio chiama e dice: "Dove sei Adamo?", Dio faceva ciò non perchè non lo sapesse (2), ma per dargli, magnanimo, l'occasione di pentirsi e di confessarsi.

Ma alcuno ci chiederà: — L'uomo nacque di natura mortale? — Niente affatto.

Che dunque? Immortale? Neanche ciò asseriamo. Allora qualcuno obietterà: Dunque non fu creato affatto? Neppur questo diciamo.

Io invece affermo che, per natura, non fu nè mortale, nè immortale (3). Se infatti l'avesse fatto dappprincipio immortale, l'avrebbe creato [così] Dio. Se l'avesse fatto mortale, sarebbe sembrato Dio (4) causa della di lui morte. Dunque non lo fece, nè mortale, nè immortale, ma, come abbiamo detto, dotato dell'una e dell'altra [natura] perchè potesse volgersi alla immortalità, e, ubbidendo al comando di Dio, potesse ricevere da lui per ricompensa l'immortalità e diventare

(1) Il Wolf vorrebbe che non s'intenda della morte, mentre l'Otto, esattamente, rende « *sic homini quoque accidit per mortem: quodam enim modo confringitur ut sanus in resurrectione inveniat...* »

(2) Detto contro gli eretici, che rimproverano al creatore del mondo l'ignoranza. Tert. Adv. Marc. II. 25 « *interrogabat Deus quasi incertus ut.... confessionis daret ei locum sponte confitendi delictum et hoc nomine relevandi* ».

(3) Agost. De civit. Dei XIII. 23.

(4) Allude agli eretici, i quali dicevano il creatore autore della morte. Infatti, Valentino: (presso Clem. Alex. Strom. IV 31. 91) « *θανάτου γένεσιν ἔργον εἶναι τοῦ κτίσαντος τὸν κόσμον* » e Marcione (presso Tertull. Adv. Marc. II. 15): « *Si deus bonus et praescius futuri et avertendi mali potens, cur hominem passus est labi de obsequio legis in mortem circumventum a diabolo?* »

Dio. Se invece si fosse volto ad opere di morte, disubbidendo a Dio, sarebbe stato egli stesso causa della sua morte. Giacchè Dio creò l'uomo libero e padrone della sua volontà.

Dio poi gratifica colla sua infinita misericordia il castigo, che l'uomo per la violenza e disubbidienza s'era procacciato, se gli è l'uomo ubbidiente. Come infatti l'uomo colla sua disubbidienza si procura la morte, così colui che ubbidisce alla volontà di Dio, volendo, può procurarsi la vita eterna. Poichè Dio ci comunicò la legge e i santi ammaestramenti; e se l'uomo li seguirà potrà salvarsi, e risuscitando potrà ottenere l'immortalità.

37. Adamo, dopo di essere stato cacciato dal Paradiso, conobbe la moglie sua Eva, che Dio gli creò per compagna dalla sua costa, fece così non perchè non avrebbe potuto creare la moglie da altra materia, ma perchè già sapeva che gli uomini avrebbero introdotto una moltitudine di dei non esistenti; giacchè pur essendo Dio uno solo, fin d'allora il serpente già meditava d'introdurre una moltitudine di dei, e dire " sarete come dei ".

Affinchè adunque non nascesse il sospetto che un Dio avesse creato l'uomo ed un altro la donna, creò l'uno e l'altra [in una sola creazione] (1).

Ed anche perchè fosse mostrato il mistero dell'unità di Dio, creò in un solo atto anche la moglie sua, e affinchè si stringessero in maggiore affetto, Adamo disse ad Eva: " questo è osso delle mie ossa, e carne della mia carne (2) ".

(1) Teofilo non vuol insistere nel dirci che furono creati contemporaneamente, ma che furono creati con un solo atto creativo, e che cioè Eva fu formata dal corpo di Adamo, e che perciò la creazione fu unica.

(2) *Gen.* 2-23 sgg.

Inoltre profetizzò: " Perciò l' uomo lascerà suo padre e sua madre, e si atterrà alla sua moglie, ed essi diverranno una stessa carne ".

E vediamo che ciò si avvera presso di noi stessi. Chi infatti, contraendo legittime nozze, non trascura la madre e il padre e tutti i consanguinei e i familiari, legato all' amore della moglie, preferendola a tutti? Ed alcuni financo alla morte si esposero per le loro mogli (1).

E poichè in principio Eva fu sedotta dal serpente, e fu l'origine dell'errore, il cattivo demone, chiamato Satana, che le parlò per mezzo del serpente, agendo ancora negli uomini da lui invasati (2), viene invocato col nome di "Euan" (3). Il demone è poi anche chiamato dragone, perchè fugge (4) dinanzi a Dio. Giacchè in principio era angelo. Ho parlato abbastanza su questo argomento, e tralascio la narrazione di questi fatti poichè ne ho parlato altrove (5).

38. Dopocchè Adamo conobbe sua moglie, ella concependo partorì un figlio, di nome Caino, e disse: « Io ho acquistato un uomo col Signore » (6). Quindi partorì un

(1) Come suona ben diversa la voce di T. da quella di tutti i pagani, i quali non videro nella moglie se non uno strumento di piacere, o tutto al più, a Roma, quella che dava i continuatori della famiglia.

(2) Allude alle Baccanti.

(3) Così ricollega il culto bacchico colla tradizione biblica. Ovidio *Metam.* IV. 15, menziona tra gli altri nomi attribuiti a Bacco, quello di Evan, ricordato anche da Clem. Alex. in *Protr.* 2. 2.

(4) L'etimologia naturalmente appare nel testo, dove *εράων* si avvicina al *τὸ ἀποδεδραχέναι*.

(5) Accenna ad altra opera e non al 3° libro, non ancora composto. Nel terzo infatti riferendosi al II, dice *δεύτερον τόμον*. Si aggiunga l'autorità del codice MS-B, che ordina, così come li abbiamo, i tre libri.

(6) *Gen.* 4. 1.

altro figlio, che chiamarono Abele, e che fu pastore di pecore: Caino poi era lavoratore della terra. I loro casi contengono una storia più lunga di quanto permette l'ambito della mia narrazione (1). Potrà con maggiore esattezza insegnare agli studiosi tali cose il libro, intitolato: " Genesi del mondo " (2).

39. Satana, vedendo poi che Adamo ed Eva non solo vivevano, ma avevano anche procreato figli, siccome non potè ucciderli, stimolato dall'ira, poichè vide Abele ben accetto a Dio, agendo sul di lui fratello, di nome Caino, gli fece uccidere il fratello Abele. Così su questa terra cominciò ad aggirarsi per la prima volta la morte, che fin ad oggi [colpisce] ogni genere di uomini (3).

Dio poi, essendo misericordioso, e volendo dare a Caino, come ad Adamo, l'occasione di penitenza e di confessione, disse: " Dov'è tuo fratello Abele ? ". E Caino disubbidendo a Dio rispose, dicendo: — " Non lo so, sono forse io il custode di mio fratello ? " (4) — E Dio adirato disse: " Perchè hai commesso ciò ? La voce del sangue di tuo fratello mi grida dalla terra, or tu sei maledetto e cacciato dalla terra, che ha aperto la sua bocca per ricevere il sangue di tuo

(1) Il pensiero non è chiaro. Fell e Le Duc errano, come il Thienem, che traduce: *Das Meiste, was diese betrifft, gehört in die Geschichte und findet seine Auslegung in sich selbst*. La mia traduzione si allontana un poco dal testo; ad ogni modo il pensiero di T. è « i loro fatti hanno una storia così vasta, da essere lunga anche in un breve sommario, e inadatta alla brevità del presente libro, per cui rimando ad un'altra opera: alla genesi del mondo ».

(2) Fell vuol trarne il titolo d'un'altra opera di Teofilo. Grabe fa osservare che T. rimanda alla genesi di Mosè.

(3) Ioann. 8-44. Clem. Rom. 1 Cor. 3.

(4) Gen. 4. 9.

fratello, sparso dalla tua mano. E tu gemendo andrai rammingo per la terra " (1).

Da quel momento la terra spaventata, non riceve sangue, nè d'uomo, nè d'alcun animale (2). Donde è chiaro che non è la terra colpevole, ma l'uomo violatore.

40. Caino ebbe un figlio di nome Enoch, ed edificò una città, che chiamò col nome di suo figlio Enoch (3). Ed allora cominciarono a costruirsi le città, cioè prima del diluvio, e non quando dice falsamente Omero:

" Poichè ancora non era stata costruita la città degli uomini pensanti " (4).

Ora Enoch generò Gaidad e Irad generò Meelem e Meelem generò Mathusael: e Mathusael generò Lamech. Il quale prese due mogli, una che ebbe nome Ada, un'altra che ebbe nome Sela. Allora ebbe principio la poligamia, ed anche la musica. A Lamech nacquero tre figli, Obel, Iubal e Tubalcain.

Obel fu colui che nutrì giumente nelle capanne. Iubal fu inventore dell'organo e della cetra, Tubalcain fu lavoratore di martello, e artefice di lavori di rame e di ferro (5).

(1) *Gen.* 4. 10-12.

(2) Teof. trova il miracolo in tutti i fenomeni, anche nei più semplici, come quello del sangue, che appena emesso si coagula, sicchè non può essere assorbito dalla terra.

(3) *Gen.* 4. 17.

(4) *Om. Il. XX.* 216. seg. « Ed egli fondò Dardania, quando ancora non era stata costruita nel piano la balda Ilio, città d'uomini pensanti ».

Wolf crede che T. errò nel riportare i versi di Omero; ma Otto e Maran fanno osservare che T. cita questo tratto, perchè crede che Troia sia da Omero menzionata come esempio per tutte le città.

(5) *Gen.* 4. 18-22.

41. Arriva fin qui l'enumerazione della discendenza di Caino; il resto dell'enumerazione della sua discendenza fu messo in oblio, poichè egli uccise il proprio fratello. In luogo di Abele, Dio concesse ad Eva che partorisce un figlio, il quale fu chiamato Seth, da cui discende fin ad ora l'altra schiatta degli uomini.

Ai volenterosi amatori del sapere è facile trarre notizie su tutte le schiatte delle storie sacre; giacchè in parte anche noi ne abbiamo parlato nell'altro libro (1). L'ordine delle genealogie trovasi, come abbiamo detto, nel primo libro delle storie sacre. Tutte queste notizie ce le dà lo Spirito Santo per mezzo di Mosè e degli altri Profeti, cosicchè gli scritti di noi, che veneriamo Dio, sono più antichi, non solo, ma anche più veri degli scritti di tutti i poeti e scrittori.

42. Ed anche intorno alla musica, alcuni falsamente hanno fantasticato che fu inventore Apollo (2). Altri dicono che Orfeo inventò la musica dal dolce canto degli uccelli.

Il loro discorso appare vano ed inutile, poichè essi vissero molti anni dopo il diluvio.

43. Dei fatti di Noè, da alcuni chiamato Deucalione (3),

(1) Accenna forse all'opera ricordata nel cap. 38 « *Genesis del mondo* » ? Non v'è altro accenno ad alcuna opera di Teof., poichè non si può col Dodwell intendere il III. libro, composto sicuramente dopo. (Vedi nota 7, II, 37).

(2) Fell nota: che Apollo fu con Orfeo tra gli Argonauti; e che trascorsero più di mille anni dal diluvio a Giasone. Leggi: E. Romagnoli. *Musica e poesia nell'antica Grecia*. Bari, 1911; *Nel regno d'Orfeo*, 1921. Bologna; A. De Angeli: *Nuovi contributi alla storia della musica greca*, Pesaro, 1907.

(3) Fell nota « *Deucalion non ante Moysis tempora vixit, sed 800 annis post diluvium, quem Strabo lib. 5 refert Thessaliæ imperasse et Apollodorus Pyrrham Epimethei et Pandora filiam duxisse. Pari metachronismo in Clymeni designatione peccatum. Nisi quod ille integro fere saeculo in Græciam ex Creta venerit post Deucalionis tempora, ut discimus a Pausania in Eliacis* ».

ho parlato nel libro, che ho ricordato (1), e tu, se vuoi, puoi riscontrarlo. Dopo il diluvio cominciarono di nuovo a sorgere città e regni nel seguente ordine: La prima (2) città fu Babilonia [poi] Orech, Archat e Calanne nella regione di Senaar, e vi fu un loro re, di nome Nebroth. Da questa terra uscì Assur, da cui ebbero il nome gli Assiri. Nebroth edificò le città di Ninive, Roboon e Chale e Dasen, ch'è posta in mezzo tra Chale e Ninive.

Ninive fu in principio una grande città.

44. L'altro figlio di Sem, figlio di Noè, di nome Misraim, generò Ludim, Anamim, Lehabim, Naftalim, Patrosoniim, Casloniim, da cui ebbe origine Filisti. Dei tre figli di Noè della gente (3) e della loro genealogia, abbiamo una sommaria narrazione nel libro già menzionato.

Ed ora parleremo delle rimanenti città e dei re, che furono quando [gli uomini] avevano una lingua ed un aspetto solo. Prima che si dividessero le lingue, sorsero le città di cui abbiamo parlato; avvicinandosi poi il tempo, in cui gli uomini si dovevano dividere tra di loro, si proposero, dietro consiglio proprio, e non di Dio, di costruire una città e di innalzare una torre (4), la cui altezza doveva raggiungere il cielo, per acquistarsi fama. Ma poichè avevano tentato di compire un'opera temeraria, senza il consiglio di Dio, Iddio distrusse la loro città, ed abbattè la torre. Allora Dio

(1) Nel III, 18 si ferma a lungo su Deucalione: ma non si può intendere il III libro.

(2) *Gen.* 10, 10-14.

(3) Fell suppone συντελείας = συγγενείας; Wolf *fata*; Maran: *exitum*; Otto: *gentem*, bene, perchè sarebbe troppo particolare accenno quello della morte mentre è più adatto il generico accenno di *gente*, *genealogia*.

(4) *Gen.* II, 4.

mutò le lingue degli uomini, dando a ciascuno un proprio dialetto (1).

Ci ha fatto conoscere queste cose la Sibilla (2), quando annunzia che sarebbe piombata nel mondo l'ira. Così (3) infatti dice: — (4) "Ma quando si compivano le minacce, che il gran Dio predisse ai mortali, allorchè costruirono in paese assiro una torre, tutti gli uomini avevano un'uguale lingua, e volevano salire al cielo stellato. L'immortale subito infuse ai venti una grande forza: e i venti abbattono dall'alto la grande torre, e suscitano nei mortali contesa gli uni contro gli altri.

E dopochè cadde la torre, le lingue degli uomini si divisero nei molti dialetti dei mortali, e la terra si riempiva di popoli e di re divisi". Tali cose avvennero nella terra dei Caldei. Nella terra di Canaan sorse una città di nome Charra (5). A quei tempi primo re di Egitto fu Faraone, che fu anche chiamato presso gli Egiziani Nechaot. E così seguirono gli altri re (6). Nella terra (7) di Senear, nei cosiddetti Caldei, primo re fu Arioeh, dopo di questo El-

(1) *Gen.* 22. 7.

(2) La scrittura tace della distruzione della torre, e T. ricorre all'autorità della Sibilla. *Cels. Orig.* IV. 21. Vedi Niebuhr *Geschichte Assur's u. Babel's.* Ber. 1857 p. 490.

(3) Il Fell nota: anche Joseph. *Antiq. iud.* I (6) ed Euseb. *Praep. ev.* IX 15 fanno testimonianza di tale canto della Sibilla.

(4) Orac. *Sibyll.* III 97-105, ed c. Alexandre vol. I p. 100. Comp. I. H. Friedlieb *Die Sibyll. Weissag.* p. 52.

(5) Fell nota ch'è una città della Mesopotamia vicina a Canaan e ricorda *Gen.* XII. 5.

(6) Maran intende: *et caeteri reges ita se habuerunt; ovvero « sub eodem nomine Pharaonis regnarunt »*. Non c'è quindi bisogno di mutare ἐγένοντο in ἐλάγοντο.

(7) *Gen.* 14. 1-6.

lassar, e quindi Chodollagomor, re di Elam, e dopo di questo Targal, re dei popoli detti Assiri.

Vi furono oltre cinque città, in quella parte della terra di Cam, figlio di Noè. La prima si chiamava Sodoma, un'altra Gomorra, [e poi] Adama, Sebòin, e quella chiamata Segor; e i nomi di quei re sono i seguenti: Ballas re dei Sodomi, Barsa re di Gomorra, Sinear re di Adama, Semeeber re di Sebòim, Balach (1) re di Segor, ch'è anche detta Balac. Essi poi furon tributarii del re assiro Chodollagomor, per 12 anni, al tredicesimo si distaccarono da Chodollagomor; e così fu che i quattro re attaccarono guerra contro questi cinque re. Tale fu la prima origine delle guerre sulla terra: e furono uccisi i giganti Caranai, ed insieme ad essi [perirono] forti popoli, [quali] gli Ommei nella loro stessa città, i Chorei, che abitano nelle montagne di Seir, fino al cosidetto Faram Terebinto, che trovasi nel deserto.

45. In quel tempo (2) fiorì un re giusto, di nome Melchisedech (3) nella città di Salem, che ora è detta Gerosolima. E questo fu il primo di tutti i sacerdoti dell'al-tissimo Dio, e da lui prese il nome la città di Gerusalemme, ch'è la stessa Gerosolima, già menzionata.

D'allora furono in tutta la terra istituiti i sacerdoti.

Dopo questo, Abimelech (4) regnò su Gherar. Quindi il secondo Abimelech (5), e poi regnò Efrone (6), detto

(1) Otto nota che questo nome manca nella Genesi.

(2) *Gen.* 14-18.

(3) *Gen.* 14-18.

(4) *Gen.* 20-2.

(5) *Gen.* 26-1.

(6) *Gen.* 23-10.

Chetteo. Tali sono i nomi di quei re, che allora vissero. Gli altri re Assiri, che si seguirono per molti anni, passarono sotto silenzio, e sono ricordati tutti quelli degli ultimi tempi. Furono re degli Assiri: Teglafasar, Salmaneser e quindi Senacherib. Fu suo triarca Adramelech (1) Etiopo, che fu a capo anche dell'Egitto; quantunque questi fatti, se li paragoni coi nostri scritti, sono assai recenti.

Da ciò gli studiosi di storia e di antichità possono vedere se i fatti narrati da noi per mezzo dei santi Profeti, siano recenti. Poichè essendo nei primi tempi pochi gli uomini nell'Arabia e nella Caldea, dopo la divisione delle lingue cominciarono a moltiplicarsi ed a riempire la terra. Alcuni si volsero ad Oriente, altri si avviarono verso le parti del continente più grande; altri a settentrione, fino a spingersi nei Britannici e nei paesi Artici. Alcuni sottomisero la Cananea, la quale è anche chiamata (2) Giudea e Fenicia, e le regioni dell'Etiopia, dell'Egitto, della Libia, e la regione detta torrida, e i paesi che si spingono verso occidente.

Altri a partire dai paesi marittimi, dalla Panfilia (3), si impadronirono dell'Asia, della Grecia e della Macedonia, altri ancora dell'Italia, della Gallia, della Spagna e della Germania.

E così or tutta quanta la superficie della terra è piena di abitanti.

46. In tre parti fu dunque divisa l'abitazione degli uo-

(1) Fell nota che Teofilo confuse Adramelech Etiopico con Adramelech, che, insieme ad Osea e Tarace, andò contro Salmasar.

(2) Quasi tutti gli interpreti, compreso Wolf, non intendono ἐπικληθεῖσαν, *cognominatam*; ma: *fuere qui subjicerent*, non considerandolo come apposizione al nome.

(3) Regione posta fra la Cilicia e la Licia, fece parte del regno di Pergamo.

mini sulla terra : dapprima in oriente, a mezzogiorno e ad occidente. Cresciuti quindi gli uomimi di numero, furono occupate le altre parti della terra. Gli scrittori ignorando tali cose, osano asserire (1) che il mondo abbia la forma d'un globo e lo paragonano ad un cubo.

Come possono con verità asserire tali cose, non avendo conoscenza della creazione del mondo e del modo come incominciò ad essere abitato ? Giacchè gli uomini riempivano la terra, moltiplicandosi, come dicemmo, a poco a poco, e così cominciarono ad essere abitate le isole del mare e le altre parti della terra.

Quale tra la folla dei cosiddetti filosofi, poeti e storici potè mai dettare il vero, essendo essi molto più recenti della creazione del mondo, ed avendo messo avanti una moltitudine di dèi, vissero sicuramente molto tempo dopo che furon fondate le città, e furon posteriori ai regni, ai popoli ed alle guerre ?

Avrebbero dovuto narrare tutto ciò che precedette il diluvio, la creazione del mondo e dell'uomo, ed anche accuratamente gli altri avvenimenti, che accaddero, i Profeti egizî e caldei e gli altri storici, se avessero parlato ispirati dal divino e puro Spirito e se le cose dette da loro erano vere ! E non solo il passato, ma anche il presente e le cose che accadranno nel mondo dovevano da loro essere preannunziate (2). Si vede quindi che tutti gli altri scrittori errarono, e i soli cristiani bandirono la verità (3), poichè noi

(1) Parmenide per primo disse che la terra fosse rotonda (Vedi : Diogene Laerzio IX, 21), Burneto in " *Theoria Telluris* " II, 5 disse che fosse " *oblongam et ovalem* "; Platone, Aristotele, Cicerone dissero che la terra aveva la forma di sfera.

(2) Clem. Alex. *Strom.* l 15. 71. Diog. Laert. II. 1.

(3) I *Cor.* 2. 7. 8. 10.

siamo ispirati dallo Spirito Santo, che parlò per mezzo dei Profeti, predicando ogni cosa.

47. E tu, del resto puoi indagare con amore le cose divine, (1) cioè quelle bandite dai Profeti, cosicchè considerando le nostre asserzioni e quelle degli altri potrai trovare la verità.

Che poi i nomi di quelli, che dicono dei, siano presso di loro nomi di uomini, appare da quanto abbiamo sopra detto, [e] dalle storie stesse che essi composero.

E di tali [dei] si costruiscono immagini, opera di mano d'uomini. (2) Tali [dei] venera la moltitudine degli uomini stolti, mentre disprezzano il creatore e l'artefice dell'universo, l'alimentatore d'ogni spirito, ubbidendo a vani insegnamenti per opera di una dottrina stolta ed incomprensibile, tramandata [a loro] dai padri.

48. In verità Dio padre, creatore dell'universo, non abbandonò il genere umano, ma dettò leggi, mandò i santi Profeti per annunziare e mostrare agli uomini, che ciascuno di noi stesse in guardia e riconoscesse che v'è un Dio solo. E tali Profeti insegnarono a star lontano dalla scellerata idolatria (3), dall'adulterio, dall'omicidio, dalla fornicazione, dal furto, dall'avarizia, dallo spergiuro (4), dalla bugia, dall'ira e da ogni lascivia e impurità e di non fare ad altri quello (5) che non si vuole che venga fatto a noi.

Affinchè così l'uomo, operando bene, possa bene fug-

(1) L'animo di T. solitamente aspro, ha momenti di dolcezza, scaturenti dalla speranza di trarre l'amico alla fede.

(2) Vedi libr. I. 1.

(3) Matth. 15. 19.

(4) Gal. 5. 19. 20.

(5) Matth. 7. 12. *Act. apost.* 15. 20 (29).

gire le pene eterne e venga stimato da Dio degno della vita eterna.

49. La legge divina vieta non solo il culto degli idoli ma anche delle stelle, (1) del sole, della luna e degli altri astri.

Nè vuole che si adori il cielo, la terra, il mare, le fonti ed i fiumi, ma vuole che si veneri nella santità del cuore nell'animo puro, il Dio che veramente esiste, e ch'è creatore dell'universo.

Onde la santa legge sancisce: (2) "Non commettere adulterio, non uccidere, non rubare, non dire falsa testimonianza, non concupire la donna del tuo prossimo".

Lo stesso insegnano i Profeti. Salomone non vuole che noi pecchiamo nemmeno con un cenno e dice: (3) "Gli occhi tuoi riguardino diritto davanti a te, e le tue palpebre dirizzino la lor mira dinanzi a te". Mosè ch'è anche Profeta, dice dell'unità di Dio: (4) "Questo vostro Dio, che distese il cielo e creò la terra, le cui mani mostrarono tutto l'esercito del cielo, non vi mostrò tali cose per prostrarvi dinanzi ad esse".

Isaia aggiunge: (5) "Così dice il Signore Dio, che ha disteso il cielo, ed ha appianata la terra, e le cose che sono in essa; che dà l'alito al popolo ch'è sopra di esso,

(1) Anche il libro I. 6. adopera tale vocabolo per indicare le stelle e il sole: esso è adoperato anche da Euseb. *H. E.* 3. 31; Basil. *Homil.* 4 in *Hexaëm.*; Chrysostom. *Homil.* 6 in *Gen.*; Cyrill. c. *Iul.* I. pag. 17.

(2) *Exod.* 20. 14-17.

(3) *Prov.* 4. 25.

(4) *Gen.* 48; 2. 1. *Deuter* 4; 19; 17. 3. Cfr. Clemente Alex. *Strom.* VI. 14. 100 e seg.

(5) Is. 42. 5. Ireneo. *Adv. Haer.* v. 12. § 2.

e lo spirito a quelli che su di essa camminano. Questo [è] il Signore Dio vostro".

Di nuovo per mezzo del Profeta: (1) "Io creai la terra e l'uomo sopra di essa. Io con la mia mano distesi il cielo". Ancora in un altro capo: (2)

"Questo nostro Dio, ha create le estremità della terra, non si stanca e non si affatica, il suo intendimento è infinito". Similmente Geremia dice: (3) "Colui che ha fatto la terra con la sua potenza, che ha stabilito il mondo con la sua sapienza, e ha disteso i cieli col suo intendimento, tosto che Egli dà la sua voce, vi è un rumore di acque nel cielo! Egli fa salire vapori dalle estremità della terra, e fa i lampi per la pioggia e trae il vento fuori dai suoi tesori".

Si può vedere come tutti i Profeti abbiano parlato in modo del tutto concorde, ispirati da uno stesso e solo Spirito, sull'unità di Dio, e sulla creazione del mondo e sulla generazione dell'uomo.

50. Inoltre gravemente si dolsero [i Profeti] deplorando l'empia schiatta dei mortali, [ai quali] sembrava d'esser savi per la stoltezza e durezza del loro cuore. Geremia dice: (4) "Ogni uomo è insensato per la scienza; ogni orafo è reso infame per le sculture; poichè le sue statue di getto sono una falsità, e non v'è spirito in loro. Sono vanità, lavoro d'inganni, spariranno al tempo della loro visitazione". Altrettanto dice David: (5) "Si son corrotti,

(1) *Ies.* 45. 12.

(2) *Ies.* 40. 28.

(3) *Ier.* 10. 12. *sqq.*

(4) *Ier.* 10. 14. *sqq.* 51. 17 *sqq.*

(5) *Psalm.* 13. 1. 3.

sono divenuti abbaglianti nelle loro opere; non vi è alcuno che faccia bene. Tutti rovinarono e divennero insieme inutili". Che giova ad un uomo una cosa scolpita, poichè trasse da essa un'immagine bugiarda? Guai a chi dice alla pietra destati, ed al legno risvegliati! In ugual modo parlarono gli altri Profeti della verità. Ed a che enumerare la moltitudine dei Profeti, che furono sì numerosi e dissero infinite cose tra loro concordi?

Color che vogliono, possono esattamente conoscere la verità consultando le cose dette dai Profeti e senza farsi trascinare dalla intelligenza e da vana fatica. E i Profeti, di cui parliamo, furono presso gli Ebrei, illetterati, pastori e gente del popolo.

51. Anche la Sibilla, profetessa degli Elleni e delle altre genti, nel principio della sua profezia, inveisce contro la schiatta umana dicendo: (1) "Uomini mortali, creature di carne, che un nulla siete, come vi insuperbite così facilmente, non volgete lo sguardo alla fine della vita? Non

(1) Il primo verso è riportato da Clem. Alex. *Strom.* III 3 § 14; il tratto ad incominciare dal v. 6 παντοτρόπον..... è riportato da Lattanzio (*Istit.* IV. 6), il quale, come Teofilo, dice « *Sibylla Erythraea in carminis sui principio, quod a summo deo exorsa est* » e perciò dagli editori dei carmi sibillini, esso è stato posto in principio col nome di Proemio. Esso non si trova in nessun altro codice sibillino. A verso 35 c'è una lacuna, indicata anche da Teofilo: I. H. Friedlieb. *Die Sib. Weissagg.* (Lips. 1852) p. 2-6 coll. Sect. alt. p. XCVII, lo divide in due frammenti 1-35. Giustino *Cohort. ad Gent.* 16 riporta i versi 7-9, e la Sibilla vien chiamata ἡ ἀρχαία καὶ σφόδρα παλαιά. I versi specie per la metrica, lasciano molto a desiderare, e ciò sia per mancanza di lima, sia per errori di amanuensi Cfr. Ric. Volkmann *De orac. Sibyll.* Lips. 1853. Angelo Mai. *Sibyllae libri XIV.* Milano 1817. Come per tutti i frammenti, ho voluto dare una mia traduzione, in cui ho cercato di far sentire lo sforzo continuo del compilatore verso un tono elevato e superiore alle proprie forze. Le idee, i sentimenti sembrano dettati da uno spirito cristiano.

tremate, nè temete Dio, che vi sorveglia, altissimo conoscitore di tutto, testimone, artefice e vivificatore di ogni cosa, che diffuse in tutto un dolce spirito e [lo] fece reggitore di tutti i mortali.

Uno è il solo Dio, immenso, ingenerato, onnipotente, invisibile, che solo vede tutte le cose e non è visto da alcuna mortale creatura (1). Qual mortale infatti può cogli occhi veder la verità e Dio celeste immortale, che abita il cielo? Ma se gli uomini che sono nati mortali non possono neanche fissar lo sguardo contro i raggi del sole, essendo nei corpi vene e carne!

Venerate Colui, ch'è solo reggitore dell' Universo, che solo in eterno fu ed in eterno [dura], non nato, che s'è generato da sè, e che regge ogni cosa sempre, costituendo per tutti i mortali un tribunale in luce comune, [ma] voi riceverete giusta mercede del cattivo consiglio, poichè avete lasciato di riconoscere il vero ed eterno Dio, e di sacrificargli sacre ecatombi, ed avete sacrificato ai demoni dell'Ade. Voi andate incontro a vanità e pazzia e, abbandonata la dritta e vera via, vi siete allontanati [da essa] ed errate tra spineti e roveti.

O stolti mortali, cessate di aggirarvi nella tenebra, e nell' oscura e nera notte: lasciate l'oscurità della notte e prendete la luce (2). Egli è a tutti noto, e senza veli; venite, non aggiratevi sempre fra tenebre e oscurità; dolce splende il raggio del sole. Riconoscete[lo] ponendo saviezza nei petti vostri.

(1) I seguenti versi (τις... γεγραμτες) si trovano in Clem. Alex. l. c. V. 14, 109 e *Protrept.* 6. 71.

(2) Clem. *Strom.* V. 14 cita questo e i sette versi seguenti.

Uno è Dio, e manda giù piogge, venti, terremoti, carestie, pestilenze e gravi mali, e neve e geli. A che numerare uno per uno [i suoi attributi]? Governa il cielo, signoreggia la terra, Egli stesso esiste".

Degli [dei che vengono] generati dice:

— " Ciò ch'è generato deve anche perire, non può dalle viscere d'un uomo e d'una donna nascere un Dio (1). Ma Dio è uno, sommo, che ha creato il cielo, il sole, le stelle, la luna, la terra fruttifera, e le onde dell'acqua del mare, gli alti monti, e le correnti eterne delle fonti, e genera nelle acque un'innumerabile moltitudine [di pesci] e dà vita ai serpenti striscianti su la terra, e alle varie specie di animali sibilanti, garrenti, canori, dal canto acuto, e che percuotono l'aere colle penne; e pose nelle foreste la selvaggia schiatta delle belve feroci.

Sottopose a noi mortali ogni genere di animali, e di tutti essi pose signore la creatura di Dio; e sottopose all'uomo tutte le varie specie, di cui neppure si può avere conoscenza.

Qual mortale può conoscere tutti gli animali?

Solo colui che li creò da principio, incorruttibile, creatore, eterno, abitatore dell'aere, e che dà ai buoni per mercede un bene assai più grande, che suscita ai cattivi ed agli ingiusti pene ed ira, e guerra e peste e tristi affanni.

O uomini, perchè innalzandovi inconsideratamente, vi rovinate fin dalle radici? Vergognatevi di divinizzare e belve e bruti. Non vi accieca forse la mente pazzia e furore se gli dei rubano le tazze, e portano via le pignatte? Invece di abitare tra l'abbondanza il rutilante cielo, la distruzione

(1) Latt. I. I. 8.

[li] assale e circonda con dense ragnatele (1).

O stolti, venerare serpenti, gatti, cani, uccelli, e animali terrestri, che strisciano, e statue di pietre e immagini fatte colla mano, e mucchi di pietre ad ogni passo; tali cose venerate, ed altre ancora, che sarebbe vergognoso ricordare.

Tali sono gli dei degli uomini stolti, dal cui corpo stilla mortifero veleno.

Dio invece è vita e luce sempiterna incorruttibile, versa agli uomini balsamo più dolce del soave miele; a questo solo bisogna chinare il capo, e [bisogna] volgere il cammino verso l'eterna fede.

Voi, avendo lasciato tutti questi beni, il calice pieno di giustizia, assai candido, vigoroso, del tutto puro, avete bevuto con stoltezza e con spirito folle, tutti.

Dunque non volete svegliarvi e venire a savio consiglio e riconoscere il Dio che veglia su tutto?

Ecco perchè l'ardore del crepitante fuoco si precipita su di voi, e sempre ed in eterno sarete divorati dalle fiamme.

Coloro invece che venerano il vero ed eterno Dio, otterranno in eredità la vita eterna, abitando anche il giardino fiorito del paradiso (2), e nutrendosi del soave pane (3) [che scende] dal cielo stellato".

52. È dunque abbastanza chiaro quanto siano vere queste cose, ed utili, giuste e gradite a tutti i mortali, e

(1) Deride le divinità egiziane, predatrici di libagioni, e le divinità di legno divorate da ragnatele.

(2) 2 Cor. 12. 4, Apoc. 2, 7.

(3) La menna così è spesso chiamata nella scrittura. Ps. 77, 24. 104. 40; Sap. 16. 20; Joann. 6, 31.

come sia necessario che gli stolti paghino la pena delle loro scelleraggini.

Ed anche alcuni poeti cantarono, quasi oracoli contro se stessi, per provare che coloro che commettono ingiustizie devono essere puniti. Eschilo dice:

" Poichè chi mal oprò, deve anche soffrire " (1).

Lo stesso Pindaro aggiunge (2):

" È giusto che soffra chi mal oprò ".

Similmente Euripide: " Soffrendo sopporta, poichè oprando gioisti. Si costuma trattare male il nemico, quando è preso " (3).

Ed ancora:

" Credo dovere d'uomo trattare male il nemico " (4).

Similmente Archiloco:

" Una sola gran cosa so: ricambiare gravi mali a chi mal fa " (5).

53. E poichè Dio vede tutto e nulla a Lui si na-

(1) Il verso non è forse di Eschilo. In Sofocle si trova qualche cosa di simile (v. Orion. Flor. VI. 6, p. 49: Ἐκ τοῦ Ἡρακλεῖτου Σοφοκλέους · Τὸν ζρῶντα γὰρ τι καὶ παθεῖν ὀφείλεται).

L'Otto argomenta che Teof. trasse il verso dallo scoliaste di Pindaro, poichè esso trovasi ricordato senza il nome del tragico, proprio nello scolio della *Nem. IV 51*, che si legge in Teofilo [Boeckh T. I p. 145]. Se l'errore non è dell'amanuense, l'ipotesi dell'Otto ci spiega l'errore, dato il desiderio di Teof. di far sfoggio di cultura.

(2) Pind. *Nem. IV. 51*. Leggi: C. Lanzani, *Il dio di Pindaro* in *At. e Roma*, 1905; G. Coppola, *Introduzione a Pindaro*, Roma, 1931; G. Perrotta, *Saffo e Pindaro*. Bari, 1935.

(3) Frammento di Euripide d'incerta tragedia. Cfr. Nauck (o. c. p. 546). Matth. *Eur. trag. et fragm. T. IX. p. 386*.

(4) Incerta tragedia di Euripide. Leggi l'importantissimo libro di M. Pohlenz sulla tragedia greca, Leipzig und Berlin 1930.

(5) Ign. Liebel *Archil. iambograph. princ. reliqq. ed. 2.* Vindob. 1818. p. 132. La sentenza è frequente nei classici. Aeschylus *Choeph.* 310; Eur. *Hec.* 902. *Ion.* 1247.

sconde, ma è indulgente fino al giorno in cui giudicherà, Dionisio a questo proposito disse:

" L'occhio della giustizia, pur guardando con lieve volto, vede tuttavia sempre ogni cosa " (1).

E poichè il giudizio di Dio verrà, e i mali trascineranno in un baleno i cattivi, Eschilo ci ammonisce dicendo:

" Il danno veloce viene ai mortali, sta sospeso il castigo a chi viola il diritto.

La giustizia guarda silenziosa, non vista; viene dietro obliquamente, e talvolta da lungi a chi dorme, a chi cammina, a chi giace; nè nasconde alcuna delle cattive opere; qualunque cosa tu faccia, pensa che qualche Dio guarda " (2).

Ed anche Simonide:

" Non è imprevisto agli uomini il male; in poco tempo tutto restituisce Dio " (3).

(1) Frammento di Dionisio d'incerta opera. Cfr. Wagner. l. c. vol. III p. 116 e Nauck (o. c. p. 617) Vedi anche Menandr. Monost. v. 179 presso Meineke (*Fragmm. com. grec.* Vol. IV Ber. 1841, p. 345).

(2) Il frammento consta di tre brani:

I primi due versi: τὸ τοι.... τὴν θέμιν, sono d'Eschilo, d'incerta tragedia, (Vedi Nauck l. c. pag. 90); i tre versi seguenti: ὁρᾷς Δίκην... ἄλλοθ' ὕστερον, sono d'incerto tragico (Nauck. p. 716); gli ultimi due dall'Hermann sono stati attribuiti a Menandro, (Vedi Nauck. l. c.).

(3) Il frammento è di Simonide. Cfr. Schneidewin: *Delect. poett. elegg. gr.* p. 390; Coll. *Exercitt. critt.* IV, 19: c'è però qualche discordanza nella disposizione delle parole. Il frammento nella raccolta del Taccone [*Antologia melica greca.* Torino, 1904], appare così XXIV: (62) οὐκ ἔστιν κακὸν

ἀνεπιδόκητον ἀνθρώποις· ὀλίγῳ δὲ χρόνῳ
πάντα μεταρρίπτει θεός;

Vedi in Michelangeli V. 104 i dubbi mossi dal Bergk intorno a questo frammento, e la loro confutazione da parte del M. stesso. Metro κατὰ βακχεῖον εἰδός. La divisione dei versi è quella dello Schneidewin. L'Humphry con spostamenti ed alterazioni riduceva il frammento alla forma di due trimetri giambici (chiudendo il primo verso in κακὸν.) Nota del Taccone.

Di nuovo Euripide:

" Non bisogna mai argomentare per congettura che sia sicura la fortuna e la superba felicità dell'uomo improbo, nè la generazione degli ingiusti, poichè il tempo non è figlio di alcuno, e [gli dei] applicando giuste regole, rendono palesi le malvagità degli uomini " (1).

Ed ancora Euripide:

" Non [riposa] la divinità, ma ha da vigilare coloro che giurano falsamente e coloro che [ve li] costringono " (2).

E Sofocle:

" Se hai commesso crudeltà, anche tu devi soffrire " (3).

I poeti stessi dunque quasi predissero che Dio farà scontare anche il falso giuramento e gli altri peccati.

54. Riguardo poi alla distruzione del mondo, volenti o nolenti [i poeti] sono d'accordo con i Profeti, quantunque siano molto più recenti e abbiano copiato i loro scritti dalla Legge e dai Profeti. Ma che importa se furono prima o dopo di essi? Basta solo [notare] che essi parlarono in modo concorde coi Profeti (4).

Malachia così profetizzò sulla distruzione del mondo:

" Ecco viene il giorno del Signore, ardente come un forno, ed arderà tutti gli empîi " (5).

(1) Otto nota: *Hos versus Euripidis Bellerophonti attribuit Stobaeus Flor.* II 15. (ed. Meineke Vol. I) p. 63. Wagner (l. c. Vol. II p. 149); il metro e le parole mostrano di esser parte d'un coro. Otto li riporta diversamente.

(2) Eurip. *Iph. in Aul.* 396.

(3) Cfr. Nauck o. c. p. 106. È di Sofocle, forse un frammento dell'*Aiac. Locr.* Leggi: Th. Zielincki, *Αἴας Λοκρός* in *Hermes*, VII, 1913, pp. 12-21, ed in *Eos*, XXVIII, 1925, pp. 34-49; A. Dufréchou "*Des idées morales de Sophocle*" Paris, 1906. Pel pensiero e l'arte di Sofocle leggi l'interessante e bel libro di G. Perrotta "*Sofocle*", Principato, Messina 1935.

(4) Vedi l. II cap. X ed introduzione.

(5) Mal. 4. 1.

Ed Isaia: " Verrà l'ora del Signore, come un nembo di gragnuola, come un turbo fracassante a guisa d'una piena di acque traboccanti, che abatterà ogni cosa con la forza " (1).

55. Tali dunque sono i vaticinii della Sibilla e degli altri Profeti. Anche i Poeti e i Filosofi scrissero sulla giustizia, sul giudizio, sulla pena eterna, e anche sulla Provvidenza.

Che poi abbia cura non solo di noi, che siamo vivi, ma anche dei morti, tutti ebbero, anche mal volentieri, a confessare, vinti dalla verità, e tra i Profeti Salomone dice dei morti: " Sarà una medicina alle carni, e un annaffiamento alle tue ossa " (2).

Ed anche David (3):

" Esulteranno le ossa, che sono umiliate ".

Timocle parlò in simil modo, dicendo (4):

" Dio guarda clemente i morti ".

56. Inoltre gli scrittori parlando d'una moltitudine di dei, pervennero all'unità di Dio, e negando la Provvidenza vennero a parlare di essa, e discutendo della inesistenza d'un giudizio, confessarono che vi sarà un giudizio, e coloro che dissero che non v'è alcun senso dopo la morte, lo ammisero.

Omero infatti dice (5):

(1) Is. 30. 28. 30.

(2) *Proverb.* III 8.

(3) *Psalms.* 50. 8.

(4) Cfr. Stobeo. Flor. CXXV. 10. (ed. Meineke Vol. IV) p. 138. Cfr. *Fragm. comicorum graec.* ed. A. Meineke Vol III. p. 611.

(5) Om. *Il.* XVI. 856 e XXII. 362. Leggi: R. Pettazzoni, *La religione nella Grecia Antica.* Bologna, 1921. O. Kern, *Die Religion der Griechen.* 1926.

" L'anima volò via, simile ad un sogno ".

Altrove dice:

" L'alma disciolta dalle membra, discese nell'Ade ".

E di nuovo:

" Deh! Tosto seppelliscimi, perchè possa penetrar le porte dell'Ade " (1).

Io credo che tu conosca bene in che modo espressero le idee gli altri scrittori, che tu hai letto.

Comprenderà poi bene tutte queste cose colui che brama la sapienza di Dio e che è caro a Lui per la fede, la giustizia e le buone opere.

Infatti uno dei Profeti, che menzionammo sopra, di nome Osea, dice: (2) " Chi è savio ponga mente a queste cose, chi è intendente le riconosca: poichè le vie del Signore sono diritte, e i giusti cammineranno in esse: ma i trasgressori vi cadranno ".

È necessario infatti che chi è amante del sapere sia anche desideroso di apprendere (3). Cerca dunque di incontrarti [con me] più spesso, per poter anche a viva voce conoscere esattamente la verità (4).

(1) Om. *Il.* XXIII. 71. È noto che per Omero l'anima è un soffio, e che essa, quando si separa dal corpo, vive quale pallida ombra imprigionata nell'Ade, senza alcuna vita « quale un'immagine riflessa in uno specchio ». Apollodoro in Stob. *Ecl.* I. p. 420. Leggi: Girard, *Le sentiment religieuse en Grèce d'Homère à Eschyle*, Paris. 1879; P. M. Schuhl, *Essai sur la formation de la pensée grecque*, Paris 1934.

(2) Hos. 14, 10.

(3) Il testo ha un gioco di parole, di cui vediamo esempi in altri scrittori cristiani: Iust. *Dial.* c. *Trif.* 61. 5; *Epist. ad Diogn.* 5. 8. Non vedo perciò la necessità di mutare *φιλομαθεῖν* in *πολυμαθεῖν*, come vuole Wolf.

(4) Il libro si chiude, come gli altri due, con un benevolo invito ad avvicinarsi a quella fede che ha conquistato Teofilo.

TERZO LIBRO AD AUTOLICO (1)

1. Teofilo ad Autolico salute (2).

Gli scrittori desiderano comporre una quantità di libri per vanagloria, chi sugli dei o sulle guerre o sui tempi, e chi su vane fiabe e su altre follie, di cui tu ti sei imbevuto fin ad ora, ed ancora non sei sazio di sottoporti a tale fatica. Mentre poi, pur essendoti incontrato con noi, conservi ancora il concetto che il nostro dire sulla verità sia un vano ciarlare, stimando che le nostre scritture siano nuove e recenti.

Perciò non mi peserà, coll'aiuto di Dio, di mostrarti in breve l'antichità della nostra letteratura, facendoti un breve trattato, affinchè non ti sia molesto il dedicarti ad essa,

(1) Otto seguendo il cod. Ven. e Bodl. ha in questo libro ΤΟ Γ. come nel secondo ha solo ΤΟ Β. Wolf, Fell, Maran Θεοφιλου προς Αυτολικον ΒΙΒΛΙΟΝ Γ.

(2) I codici Ven. Bodl. non hanno il saluto, perciò Dodwell ha voluto avanzare l'ipotesi che questo non sia il terzo dei tre libri, ma una particolare trattazione d'un nuovo argomento. Però, oltre al fatto che nel MS. M. troviamo alla fine del secondo τὸ δεύτερον, ed al terzo libro τὸ τρίτον, lo stesso tono, i richiami al secondo libro, ci persuadono che trattasi del terzo dei tre libri. (Vedi libro III cap. 18).

convincendoti (1) d'altra parte della vanità degli altri scritti. Poichè gli scrittori avrebbero dovuto essere testimoni oculari dei fatti che narrano, o avrebbero dovuto apprenderli esattamente da coloro che li videro, giacchè coloro che narrano fatti incerti battono in certo modo l'aria (2).

2. E che giovò ad Omero (3) narrare la guerra d'Ilio e il trarre in inganno molti, e ad Esiodo il catalogo dell'origine di quelli che egli chiama dei, e ad Orfeo i 365 (4) dei, che rinnegò in fine di vita nei suoi ammaestramenti dicendo che Dio è uno? E ad Arato (5) la sfereografia del circolo cosmico? E coloro che si dedicarono a simili studi che altro ottennero se non la gloria presso gli uomini e spesso indegnamente? E che dissero di vero? Quale utilità Euripide, Sofocle e gli altri scrittori trassero dalle loro tragedie? Ed Erodoto e Tuciddide dalle storie o Pitagora dai templi e dalle colonne d'Ercole (6)? E Diogene (7) dalla filosofia cinica, ed Epicuro dal sostenere che

(1) L'invito rivolto da Teof. alla fine del secondo libro, era stato adunque accolto dall'amico, ma pare con poco profitto, onde Teof. ritorna all'attacco.

(2) I *Cor.* 9. 26.

(3) Una rapida ed arida disamina di tutto il mondo pagano, che perde agli occhi di Teof. ogni valore, poichè egli ha assegnato all'attività del pensiero umano una sola meta: la ricerca della verità. Poichè tutti i pensatori pagani hanno vagato nel buio, essi sono tutti degni d'uguale disprezzo, perchè hanno operato solo per una gloria vana.

(4) Cfr. Giust. *De Mon.* 2.

(5) Arato di Soli compose i *Fenomeni*, in cui divulgò l'opera di Eudosso. Il poema fu tradotto anche da Cicerone e Germanico, ed ebbe molti imitatori. Cfr. E. Maas. *Aratea*. Berlino 1892.

(6) Diogene Laerzio *VIII. 3* afferma che Platone nel suo viaggio in Egitto apprese nei templi i misteri divini e vide le colonne menzionate da Teofilo. Cfr. F. C. Movers. *Untersuchungen über d. Religion u. die Gottheiten d. Phänizier* (Bonn. 1841 pag. 96 sgg.).

(7) Diogene di Sinope portò all'esagerazione nella vita pratica i precetti di

non c'è provvidenza, ed Empedocle (1) dal professare l'ateismo (2)? E che giovò a Socrate giurare pel cane (3),

Antistene, fondatore della scuola cinica. Leggi: L. A. Rostagno, *Le idee pedagogiche nella filosofia cinica e specialmente in Antistene*, Torino 1904; G. Zucante, *Diogene in Rend. Acc. Linc.* 1914.

(1) Teofilo ha dovuto avere presente Ermias, a cui cerca di avvicinarsi. Ma la sua critica è un arido catalogo di nomi, e di principî filosofici, mentre in Ermias tutto si muove come in un dramma, con una certa grazia: mostrando infatti i filosofi accapigliati gli uni cogli altri ne risulta una satira mordente e il ridicolo cresce nel sentire i sistemi più disparati decantati e vilipesi dagli stessi filosofi.

In Teofilo il rimprovero arido e grave non è vivificato da una profonda comprensione del pensiero pagano, nè da alcun alito di vena comica. Ecco Ermias: « Talvolta sono immortale e ne gioisco, tal altra divento mortale e me ne accoro. Quell'io, che testè mi risolveva in atomi, divento aria, acqua, fuoco: poi di lì ad un istante non sono più nè l'una cosa nè l'altra. Un bel dì fanno di me una fiera, un pesce ed eccomi fratello ai delfini..... Nuoto, cammino, corro, striscio, volo, siedo; finalmente per compire bene le mie metamorfosi si fa innanzi Empedocle e mi trasforma in un arbusto ». *Irristo* 2. Cfr. l'ottima traduzione di G. A. Rizzo. Cantagalli. Siena 1929.

Quanta vita in questa sorridente scena! Mentre T. non riesce a far spiccare il lato comico con tanta vivacità: « che giovò a Socrate giurare pel platano, e ad Asclepio l'esser colpito dal fulmine? ». Si legga invece Ermias: « ma, o Cielo, odo un muggito venir su dall'imo cratere dell'Etna, è la voce d'Empedocle, che grida minacciosa: si hanno due principî delle cose, l'amicizia e la discordia: l'una avvicina, l'altra allontana: la loro lotta dà vita a tutto ciò che esiste. Ottimamente Empedocle mi hai conquiso, io sono dei tuoi, dovessi anche andarmene teco fino alle fiamme del cratere ».

(2) Empedocle aveva posto come origine del creato quattro elementi e la concordia e la discordia, negando ogni ragione divina, e perciò fu detto ateo. Cicerone *De nat. deor.* I. 12. « Empedocles in deorum opinione turpissime labitur ». Clem. Alex. lo dice ateo, *Protr.* 5 64. Solo Sesto Empirico *Adv. Math.* IX. 64 pone Empedocle tra coloro che ammettono Dio. Leggi l'ottimo libro su Empedocle del Bignone - Bocca 1916; A. Rostagni, *Il poema sacro di Empedocle in Riv. fil. class.* 1923; S. Ferrari, *Empedocle in Riv. Ital. di Filos.* 1891.

(3) Assai ingiusto è questo giudizio su Socrate, che gli altri apologeti hanno guardato come l'anello, che unì le dottrine dei fisici con quelle dei dogmatici e degli scettici, e che fu dalla corrente conciliatrice salutato come mirabile segno del λόγος σπερματικός, come seguace prematuro di Cristo. Mentre Giustino vede nella morte di Socrate (*Ap.* I. 46), un'opera dei demoni, che accecarono gli uomini, Teofilo vede un vano sacrificio, mirante a qualche misero scopo! Socrate rimane

per l'oca e pel platano, e ad Asclepio l'esser colpito dal fulmine e i demoni che invocava? E perchè egli morì volontariamente? Quale ricompensa sperava di avere dopo la morte? E che giovò a Platone la sua disciplina? E che agli altri filosofi i loro insegnamenti? Per non enumerarli tutti essendo assai numerosi. Ci siamo fermati su queste cose per mostrare le loro empie ed inutili osservazioni. Giacchè furono tutti spinti dall'amore per una gloria vana ed inutile, nè essi vennero mai a conoscenza della verità, nè indirizzarono altri verso il vero.

Tutto quello che dissero tornò loro di biasimo, poichè esposero idee contraddittorie e spesso distrussero (1) essi stessi i loro insegnamenti, poichè non solo si confutarono gli uni cogli altri, ma alcuni abbatterono le loro stesse dottrine. Così la loro gloria si volse in disonore e stoltezza; infatti essi vengono disprezzati dai saggi. Giacchè essi mentre parlarono sugli dei, alla fine professarono l'ateismo; e mentre parlarono sull'origine dell'universo, in ultimo asserirono che tutto è retto dal caso; e mentre discutono sulla Provvidenza, insegnarono che il mondo non è [guidato] da Provvidenza alcuna.

3. E che? Forse, mentre cercano di scrivere sulla sanità dei costumi (2), non insegnarono a compire adul-

sempre, anche nei rapporti più aspri tra paganesimo e cristianesimo, un ammirevole esempio di morale pagana, tanto che perfino Taziano resta indeciso dinanzi al grande maestro (*Disc.* 3). Solo s'unisce al Nostro Tertulliano, da cui Socrate è assai vilipeso. Leggi il libro di G. Natali « *Socrate nel giudizio dei Santi Apostoli* », Ascoli Piceno, 1912.

(1) Insiste sul solito difetto più appariscente della filosofia umana: la contraddizione. Vedi libro II. 5. 6. 7.

(2) Credo che alluda agli stoici, tra i quali, pur predicando una morale sana,

terii, stupri ed empietà, ed introdussero abominevoli libidini, e diffondono ai quattro venti che per primi i loro dei si unirono in indicibili congiungimenti e si cibarono di nefandi pasti? Chi non canta Crono, divoratore dei figli, e Zeus, che tracanna il figlio suo Meti, e appresta agli dei scellerati banchetti, nei quali dicono che Efesto, un fabbro zoppo, fa da servitore agli dei; ed Era, sorella di Zeus (1), non solo sposa il proprio fratello, ma commette con impura bocca [ogni] libidine (2)?

È presumibile che tu conosca le altre opere che decantano i poeti. A che intrattenermi a parlare di Poseidone, di Apollo, di Dioniso, di Eracle, di Atena che ama i seni, di Afrodite, la impudica, poichè di loro abbiamo più a lungo parlato nell'altro libro (3)? Poichè non era necessario abbattere tali idee; senonchè mi accorgo che ancora tieni dubbi intorno alla dottrina della verità, giacchè tollerai, pur essendo saggio, senza asprezza, gli stolti, altrimenti non ti avrebbero trascinato uomini stolti ad essere irretito in vani discorsi e ad avere fede in un'antica diceria. Poichè molti con empia bocca e falsamente accusano noi, che crediamo in Dio e siamo chiamati Cristiani.

Dicono infatti che siano comuni le nostre mogli, e ci accusano che noi ci uniamo in promiscui congiungimenti e che abbiamo contatti carnali con le nostre sorelle (4). E,

si trova anche Crisippo, che ammise e scusò qualsiasi azione, perchè per lui voluta dalla natura, che è regolatrice di tutto il mondo. Vedi Plutarco: *De Repugn. stoic.* Leggi: G. Mancini, *L'etica stoica di Zenone e Crisippo*, Arp. 1913.

(1) Tertull. *Apol.* 25, 8; Minuc. Fel. *Oct.* 31. 3.

(2) Clem. *Hom.* V. 18; Orig. c. *Cels.* IX. c. 48.

(3) Cfr. *Libro I.* 14.

(4) Minuc. Fel. *Oct.* 9. 5. sgg.; Iust. I. *Apol.* 26, 7. II *Apol.* 12. 2; Orig. c. *Cels.* VI. 27; Tert. *Apol.* 7. 8, *Ad nat.* I. 7.

cosa su tutte empia e crudele, [ci accusano] che noi ci nutriamo di qualunque carne umana (1), ed aggiungono che sia recente la nostra dottrina, e che da noi non può essere messa avanti alcuna ragione per mostrare la verità di essa; e dicono che la nostra dottrina sia una pazzia (2).

4. Io poi mi meraviglio soprattutto per te, che sei diligente negli altri studi, e accurato indagatore in tutte le discipline, [e] ci ascolti con tanto poca attenzione (3). Poichè, se ti è possibile, non esiti di trascorrere assai volentieri, persino le notti, nelle biblioteche. E poichè hai vaste conoscenze, cosa hai mai pensato delle dottrine di Zenone o di Diogene o di Cleante, di tutto quanto racchiudono i loro libri, che insegnano a nutrirsi di uomini, ed ai figli a cuocere (4) e divorare i proprî genitori, e se alcuno si rifiuta o rigetta un pezzo di quell'abbominevole

(1) L'accusa sorta nei primi anni del Cristianesimo mostra, contro i Calvinisti, che l'Eucaristia fu intesa come vero sacrificio, e non come celebrazione d'un simbolo. Se gli accenni sono fugaci e mal sicuri è perchè il Cristianesimo cercò sempre di nascondere i dogmi. Se l'Eucaristia fosse stata intesa come simbolo, il Nostro, assieme agli altri, avrebbe potuto facilmente bandire l'accusa, dichiarando che si trattava di un simbolo, senza vittima nè sacrificio. Nessuno invece fa tale dichiarazione: alcuni, anzi, come Giustino (*Tryph.* 117) affermano che si tratti di θυσία, altri, non volendo manifestarsi, come Teofilo (III), si difendono rinfacciando ai pagani le cene tiestee, e mostrando la santità dei costumi cristiani.

(2) *I cor.* 1. 18. 21. 23.

(3) La difesa consta di due parti: nella prima, rigetta sui pagani le accuse mosse ai cristiani (5-6), nella seconda dimostra che nessun sospetto può cadere sui cristiani (7-16).

(4) Sesto Empirico, *Pyrrh. Hypot.* III, 24, attribuisce agli stoici tale dottrina, a Zenone ed agli altri, e con lui Laerzio VII. 21, forse anche Giovenale, se i versi della 15ª satira « sed Cantaber unde stoicus antiqui præsertim Metelli » debbono intendersi come un frizzo contro gli stoici, chiamandoli Cantabri, perchè divorano carne umana. Leggi: A. Chiappelli, *I caratteri orientali dello stoicismo*, in *Atti Acc. Nap.* 1895.

cibo, [insegnano] che venga divorato colui che non volle mangiare ?

E qual discorso troviamo in essi più empio di quello di Diogene (1), che insegna ai figli a sacrificare i genitori e a cibarsene ? Forse lo storico Erodoto non narra che Cambise (2) uccise i figli di Arpago, e, cottili, li diede in pasto al padre ?

E aggiunge anche che presso gli Indi i genitori vengono mangiati dai propri figli (3). O empia dottrina di coloro che scrissero tali nefandezze, o meglio le insegnarono ! O empietà, o scelleraggine ! O stoltezza di quelli che credono così di filosofare sapientemente e sogliono chiamare ciò filosofia ! Infatti essi, dando tali insegnamenti, non riempiono forse il mondo di empietà ? Poichè [il rimprovero] per l'empia [loro] attività s'addice a quasi tutti quelli che invano andarono vagando nel campo della filosofia.

E Platone per primo, che sembra di aver filosofato presso di essi in modo più luminoso, nel primo (4) libro [di quell'opera] intitolata la Repubblica, stabilisce in certo modo (5) per legge, che devono essere comuni tutte le donne, adducendo come esempio il figlio di Zeus legislatore di Creta (6), perchè nascesse [così] una più numerosa prole e

(1) Cfr. Diogene Laerz. VI. 73 e *Fragm. Trag. græc.* 628, Nauck.

(2) Astiage, non Cambise: è un errore di memoria di Teofilo. Cfr. Erodoto I. 119.

(3) Erodoto narra ciò dei Massageti (I. 216).

(4) Nel quinto libro della Repubblica, e non nel primo, Platone vuole che le mogli siano comuni.

(5) " In certo modo " deve intendersi come una limitazione dell'autorità di Platone, che è un privato e come tale non può imporre leggi.

(6) Minosse, figlio di Zeus, che dettò leggi ai Cretesi. Clem. Alex. *Strom.* I. « Dicono che Minosse, venuto nell'antro di Zeus, ricevette in nove anni le leggi di Zeus ».

per esser quindi consolate con tali unioni le affezioni umane. Anche Epicuro (1) dà empî insegnamenti e consiglia di unirsi con le sorelle e colle madri quantunque lo vietino le leggi.

Solone per questo argomento saggiamente stabilì che i figli dovessero nascere legittimamente dal matrimonio, e perchè non venisse prole d'adulterio, e perchè alcuno non abbia a venerare per padre chi non lo è, o non onorare chi è padre, non conoscendolo per tale. Anche le altre leggi romane e greche impediscono che si avverino tali fatti.

A che scopo dunque Epicuro e gli stoici insegnano gl'incesti colle sorelle e che si commettano congiungimenti tra maschi, riempiendo di tali ammaestramenti le biblioteche, perchè fin da ragazzi [gli uomini] apprendessero gli empî commerci carnali ?

5. A che indugiarmi ancora in tali nefandezze, una volta che narrano simili gesta anche per quelli che sono da loro detti dei? Poichè mentre da una parte dissero che son dei, poi li ridussero ad un nulla. Alcuni infatti dissero che essi son formati di atomi, altri che essi ritornano ad essere atomi, ed aggiungono che gli dei non sono per nulla più potenti degli uomini. — Platone, parlando degli dei, sostiene che essi siano formati di materia (2); Pitagora dopo essersi tanto affannato intorno agli dei ed avere intrapreso viaggi in alto ed in basso, infine determinò che esiste una natura

(1) Leggi: E. Bignone, *Epicuro*; G. Zuccante, *Da Democrito ad Epicuro in Riv. di filosof.* 1900; G. Mèlli, *La filosofia greca da Epicuro ai Neoplatonici*, Firenze 1922.

(2) Per Platone invece Laerzio giustamente afferma, III, 77: δοκεῖ δ' αὐτῷ τὸν θεὸν ὡς καὶ τὴν ψυχὴν ἀσώματον εἶναι, riferendosi forse a quanto afferma Platone per l'anima del mondo (*Tim.* p. 34), la quale penetra ogni cosa.

Leggi: E. Bignone, *Il pensiero platonico e il Timeo in Atene e Roma*, 1910.

e che tutto avviene per caso (1), che gli dei non si prendono affatto cura degli uomini. Quante empietà Clitomaco Accademico pronunziò sull'ateismo (2)!

E forse non disse empietà anche Crizia (3) e Protagora d'Abdera (4) dicendo: « Poichè, se gli dei esistono, non posso discutere intorno a loro, nè posso dimostrare quali siano. Giacchè molte sono le cause che me lo impediscono ».

E credo inutile cosa ripetere quel che disse l'empissimo Evemero (5): egli, dopo d'avere osato avanzare molte idee sugli dei, infine disse che gli dei non esistono affatto, e sentenziò che tutto è retto dal caso. Platone, mentre avanza tali opinioni sull'unità di Dio, e sull'anima dell'uomo, dicendo che l'anima sia immortale, non troviamo che espone infine idee con le quali si contraddice? [Asserisce infatti] che le anime dei morti (6) passano ad altri uomini, e quelle di alcuni vanno anzi ad abitare nei bruti.

E non sembrerà, [questa], orrenda ed empia dottrina a chi è fornito di mente sana? Così chi una volta fu uomo

(1) Tert. *Ap.* 11: « Totum enim hoc mundi corpus sive innatum et infectum secundum Pythagoram ». Invece Pitagora ammise un dio, che chiamò φύχωσιν, pur ponendo nel numero il fondamento di tutte le concezioni religiose ed etiche. Leggi: A. Covotti, *La filosofia nella Magna Grecia e in Sicilia fino a Socrate*, Pisa, 1900; A. Rostagni, *Il verbo di Pitagora*, Torino, 1923; A. Covotti, *I presocratici*, Napoli, 1935.

(2) Sesto Emp. *Adv. Mathem.* VIII, 8.

(3) Uno dei trenta tiranni. Leggi: A. Chiappelli, *Per la storia della sofistica greca*, presso: *Atti Acc. Nap.* 1889.

(4) Protagora fu il primo dei sofisti: egli sosteneva la teoria della relatività, per cui ogni verità era soggettiva, e l'uomo diventava la misura di tutte le cose. Leggi: E. Bodrero, *Protagora*, Bari, 1915; P. R. Troiano, *Dottrina morale di Protagora e Aristotele*. Napoli, 1897.

(5) Sest. Emp. *Adv. Mathem.* IX. 17. 51. 34. sgg., lo pone anche tra gli atei.

(6) Plat. *Phædr.* p. 248. D. ed. Steph. Leggi: Windelband, *Platon*, nella traduzione italiana, Palermo, 1914.

ora sarà lupo, o cane, o asino o altro animale irragionevole (1). Troviamo che anche Pitagora vaneggia deliramenti simili a quelli di Platone, allorchè toglie via la Provvidenza; a chi dunque dobbiamo prestar fede?

A Filomene comico che dice (2): « Coloro che amano Dio, belle speranze hanno per la salvezza »? O a coloro che menzionammo: Evemero, Epicuro, Pitagora ed agli altri, che tolsero la fede e negarono la Provvidenza?

Aristone disse intorno a Dio ed alla Provvidenza (3): « Fa cuore, poichè a tutti i buoni Dio suole recare aiuto e con forza. E se un premio non fosse serbato a coloro che vivono come si conviene, l'esser pio qual vantaggio darebbe? Così dovrebbe essere; ma spesso vedo trovarsi in strane condizioni coloro che presero a vivere santamente, e quelli che null'altro [cercano] fuorchè l'utile ed il proprio bene, [vedo] che hanno al presente uno stato più onorevole di noi. Ma bisogna guardare oltre ed attendere la fine di tutti. Poichè non è in quel modo come è prevalsa presso alcuni una falsa opinione, inutile alla vita, cioè che la sorte è padrona di sè stessa e che essa giudichi come capita; questa legge credono di avere come viatico nel loro modo di vivere i reprobì. Invece è serbato a coloro che vivono rettamente il primo posto, ai reprobì, come è giusto, il castigo. Poichè senza la Provvidenza nulla avviene ».

Del resto si può vedere come anche gli altri, e quasi

(1) Ermias II. Aen. Gaz. *Theophar.* ed. Lips. 1665 p. 14.

(2) Forse versi spurii: vedi Meinecke *Fragm. comic. graec.* Vol. IV p. 60.

(3) Meinecke (l. c. Vol. I. præf. p. IX sgg.). I versi sono di Aristone Chio, il quale, come usavano gli stoici, espresse in versi giambici, i precetti morali, che poi dovevano essere inseriti nei discorsi. Egli cercò di mantenere stretti i legami tra stoicismo e cinismo.

la maggior parte di coloro, che parlarono di Dio e della Provvidenza, esposero opinioni in contraddizione tra di loro. Infatti alcuni tolsero del tutto Dio e confessarono che ogni cosa è retta dalla Provvidenza. L'intelligente ascoltatore e lettore deve attentamente esaminare quel che essi dicono, come dice Similo (1): « Poichè sogliono essere chiamati poeti, quelli inutili per natura ed anche i buoni: mentre è necessario discernere ».

Come anche Filemone (2): « È cosa molesta un ascoltatore, che siede distratto, poichè per negligenza non si riprende ».

6. È necessario dunque che ben intenda e consideri colui che giudica le opinioni espresse dai filosofi e oltre dai poeti. Infatti mentre dicono che gli dei non esistono, affermano poi che essi esistono e narrano che commettono nefande empietà.

Anzitutto i poeti non decantano a gran voce le vergognose opere di Zeus principe [degli dei]? Non vediamo inoltre che Crisippo (3), dopo d'aver narrato molte vanità, decanta Era, che si mescola con impurità con Zeus? Che mi gioverebbe catalogare l'empietà della così detta madre degli dei e di Zeus Laziale (4), che è assetato di sangue umano? O Atti castrato, o Zeus detto Tragedo, che es-

(1) Non è Similo, il comico, ma il poeta, di cui Plutarco, nella vita di Romolo c. 17 riporta alcuni versi elegiaci su Tarpea. Cfr. Meinecke p. 424. o. c.

(2) Frammento d'incerta opera di Filemone. Cfr. Meinecke vol. IV pag. 46.

(3) Crisippo di Soli, portò a compimento il sistema stoico nei suoi numerosi scritti, composti in forma assai trascurata, Leggi: G. Mancini: o. c.

(4) Giust. *Apol.* II, 12; Taz. 29: « Giove Laziale, che gode di sangue umano e di stragi d'uomini ». Min. Felic. *Oct.* 30, 4; Tert. *Apol.* 9. 5.

Cfr. Marquardt. « *Le culte chez les Rom.* » Trad. franc. I. p. 355. 56. Preller, *Röm. Myth.* I. 1 215 sgg.

sendosi bruciata la mano, come narrano, ora è venerato qual dio presso i Romani.

Non parlo dei tempî di Antinoo (1) e degli altri che sono detti dei, poichè, pur essendo oggetto di narrazioni letterarie, muovono il riso alle persone intelligenti. Poichè coloro che così filosofeggiarono o sono accusati di ateismo per le proprie dottrine o [di insegnare] promiscui ed impuri congiungimenti. E da quanto scrissero si ricava che presso di essi vige l'uso di nutrirsi di carne umana, e scrissero inoltre che per primi gli dei, che essi hanno venerato, operano tali nefandezze (2).

(1) Gli apologeti cristiani lo ricordano molto spesso. *Aten.* 30, 16. *Tert. Adv. Marc.* 1. 28. *Apol.* 13. 9; *Orig. c. Cels.* III. 36, 37: VIII. 9; *Clem. Alex. Protr.* IV. 49. 3; *Taz.* 10. Era un giovane bellissimo, nato a Claudiopoli in Bitinia e fu da Adriano posto fra gli dei ed ebbe perfino un tempio a Mantinea e una città in suo onore: Antinopoli. L'imperatore gli fece erigere numerose statue, una delle quali si trova nel Museo Vaticano. Cfr. Wernicke in Pauly-Wissowa, *Realencycl.* I, 2439-41.

(2) Così chiude la lotta contro la mitologia Teofilo che, rivolgendosi ad un amico, ha maggiore libertà degli altri apologeti. Atenagora, infatti, rivolgendosi agli imperatori, deve muoversi con molta cautela; Giustino, avendo ammesso la reale esistenza dei miti pagani, porta la discussione fuori del campo psicologico, seguendo le vie incerte della sua fervida concezione, e adduce pochi miti (*Ap.* I. 25. 2, I. 21. 5.) per notare la differenza che passa tra essi e Gesù.

Teofilo invece preferisce attaccare violentemente la mitologia e l'idolatria, anche perchè in Antiochia sussistevano, venerati con grandi onori dai pagani, tanti luoghi sacri (cfr. Renan o. c. Vol. II. p. 217), che mantenevano ancora vive le superstizioni nell'animo del popolo del II secolo, profondamente legato alle tradizioni letterarie che decantavano le oscene imprese delle divinità! Se Teofilo perciò spende tanta parte della sua opera a mostrare l'empietà delle leggende poetiche, non lo si deve col Geffcken (*Intr. XIII Zwei griech. Ap.* 1907) rimproverare per le sue facili argomentazioni, perchè Teofilo, con gli altri Padri, mirava anche alla conquista delle più umili sfere del popolo, nelle quali quella facile polemica aveva tanta presa. Tanto vero che Plutarco, Apulejo, Massimino di Tiro, cercano di salvare quel bagaglio caro al popolo dando a quelle immoralità non facili interpretazioni.

Teofilo però non si ferma con Atenagora (XXII) a controbattere l'interpretazione naturalistica, bastando a lui, come a Taziano (XXI), un cenno fugace (II 35).

7. Anche noi riconosciamo Dio, ma unico, e creatore e fattore (1) e architetto di questo universo, e riconosciamo che tutto è retto dalla Provvidenza e abbiamo appreso solo da Lui la nostra legge. Anzi abbiamo per legislatore il solo vero Dio, che c'indirizza a vivere con giustizia, santità e bontà. E sulla santità della vita ci dà questi insegnamenti (2): « Non avrai altri dei dinnanzi a me. Non ti farai scultura nè rappresentazione alcuna di quel che è lassù in cielo, o quaggiù in terra, o nelle acque sottoterra. E non ti prostrare dinanzi a tali cose, nè ad esse presterai culto. Io sono il Signore Dio tuo ». Perchè operiamo bene, dice: « Onora il padre tuo e la madre tua, affinchè tu abbi lunga vita sulla terra, la quale ti sarà data dal Signore Dio tuo ». E ancora sulla giustizia: « Non fornicare. Non ammazzare. Non rubare. Non dire falsa testimonianza. Non desiderare la casa del tuo prossimo, la sua moglie, non il campo, non lo schiavo, non il bue, non l'asino, nè veruna delle cose che sia del tuo prossimo (3). Non sarai disfavorevole al povero nel suo processo. Rifuggi dalla menzogna. Non far morire l'innocente e il giusto, perchè io non assolvo l'empio. E non accetterai doni (4) i quali accecano anche i sapienti e pervertono la causa del giusto ».

8. Mosè, servo del Signore, (5) è stato banditore di

(1) Anche Aten. 5. 18; Tertull. *Apol.* 17 pongono dinanzi, per non essere creduti atei, il loro Dio. Cfr. Giust. I *Ap.* 20. *Cohort. ad gent.* 14; Min. Felic. *Oct.* 19. 13; Clem. Alex. *Protr.* 7.

(2) *Exod.* XX, 3-17.

(3) *Exod.* XXIII, 6-8.

(4) *Exod.* XX. *Deuter.* XVI. 19. Otto suppone che siano stati scelti tali ammaestramenti perchè Autolico rivestiva qualche carica pubblica. Non vedo ragioni sufficienti per ammettere tale supposizione.

(5) *Exod.* XIV, 31.

tale divina legge a tutto il mondo, ma specialmente agli Ebrei, detti Giudei, che il re d'Egitto trasse in principio in ischiavitù e che furono seme di uomini pii, giusti e santi: di Abramo, Isacco e Giacobbe.

Dio, dopo aver compiuto e reso palesi i miracoli e prodigi meravigliosi per mezzo di Mosè, trasse gli Ebrei a salvamento e li condusse fuori dell'Egitto, guidandoli attraverso il così detto deserto. E li fece stabilire nella terra di Canaan, che poi fu detta Giudea, e sancì leggi e diede loro questi insegnamenti. Questo che abbiamo esposto è il contenuto dei dieci capi di tale grande e mirabile legge che doveva servire per ogni giustizia.

9. Dopochè vissero in Egitto quali stranieri, essendo ebrei di stirpe e della terra di Canaan, essendo allora sorta una carestia (1) furono costretti a passare in Egitto, per comprare frumento là dove erano stati per lungo tempo.

E tali cose accaddero loro secondo la predizione di Dio. Essendo infatti rimasti per 430 anni (2) in Egitto, in quell'anno in cui Mosè si preparava a condurli nel deserto, Dio per mezzo di leggi diede loro [questi] insegnamenti, dicendo (3): « Non far violenza al forestiero e non l'opprimere, poichè voi siete forestieri nel paese d'Egitto ». E poichè il popolo trasgredì la legge, che Dio loro aveva dato, Dio, che è buono e misericordioso, non volendo che essi andassero in rovina, oltre di aver loro dettato la legge, mandò anche Profeti [tratti] dai loro fratelli per istruirli e ricordare loro i suggerimenti della legge e per allontanarli

(1) *Genes.* 15. 13.

(2) *Exod.* 12. 40.

(3) *Exod.* 23. 9.

dalla stoltezza e per non cadere in peccato. Se essi poi avessero persistito nelle malvagie azioni, predisse che sarebbero stati soggetti a tutti i regni della terra. Ed è abbastanza noto che tale fu [veramente] la loro sorte.

10. Per la penitenza il profeta Isaia dice a tutti quanti gli uomini, e specialmente al popolo giudeo (1): « Cercate il Signore, mentre egli si trova; invocatelo mentre egli è vicino. Lasci l'empio la sua via, e l'uomo iniquo i suoi pensieri: convertasi al Signore, ed Egli avrà pietà di lui, ed all'Iddio nostro, poichè Egli è gran perdonatore ».

Un altro Profeta, Ezechiele, dice (2): « Ma se l'empio farà penitenza di tutti i peccati che ha fatto, e osserverà tutti i miei precetti, e opererà secondo l'equità e secondo la giustizia, avrà vita e non morrà. Di tutte le iniquità che egli ha commesso non s'avrà più memoria, nella giustizia che egli ha esercitata avrà vita. Voglio io forse la morte dell'empio, dice il Signore Dio, e non anzi che si converta dal suo mal fare, e viva? » Isaia di nuovo (3): « Convertitevi affinchè vi salviate: quanto fu profondo e stolto il vostro allontanamento ».

Similmente Geremia (4): « Volgetevi al Signore, Dio vostro, come il vendemmiatore al suo canestro, e otterrete misericordia ».

Molti, o piuttosto innumerevoli, sono nelle sacre scritture gl'insegnamenti sulla penitenza. Poichè Dio vuol sempre che il genere umano si allontani da tutti i peccati.

11. Inoltre vediamo che sulla giustizia, di cui parla la

(1) Is. 55, 6. sgg.

(2) Ezech. 18, 21. 23.

(3) Is. 31. 6.

(4) Is. 6. 9.

legge, gl'insegnamenti dei Profeti sono concordi con quelli degli evangelisti, poichè tutti parlarono ispirati dallo stesso e medesimo divino spirito.

Isaia infatti dice (1): « Rimovete la malizia dalle opere vostre dinanzi agli occhi miei, restate di far male, imparate a far bene; cercate la dottrina, raddrizzate chi è oppresso, fate ragione all'orfano, mantenete il diritto alla vedova ». Lo stesso altrove dice (2): « Sciogli i vincoli dell'empietà, sciogli le obbligazioni che opprimono; metti in libertà i mal condotti e rompi ogni gravame. Spezza all'affamato il tuo pane, e i poveri e i raminghi menali a casa tua: se vedi un ignudo rivestilo e non ispregiare la tua carne. Allora come di bell'aurora spunterà la tua luce, e presto verrà la tua guarigione, e la tua giustizia andrà innanzi a te ».

Similmente Geremia (3): « Fermatevi in su le vie, riguardate e domandate dei sentieri antichi, per sapere quale è la buona strada, e camminate per essa e voi troverete riposo all'anima vostra. Date un giusto giudizio, poichè in ciò sta la volontà di Dio, Signore vostro ».

Eguualmente Isaia dice (4): « Osservate quel che è diritto, ed avvicinatevi al Signore, Dio vostro, che stese il cielo e costruì la terra ». Un altro, Gioele, parla in modo concorde (5): « Adunate il popolo, santificate la radunanza, congregate i vecchi, accogliete i piccoli fanciulli che allat-

(1) Ier. 1. 16.

(2) Is. 58. 6. 8.

(3) Ier. 6. 16.

(4) Fell cita Is. XLI. 1 e XLV. 18. Wolf giustamente nota che forse dobbiamo riferirci ad Osea. XII. 6. XIII. 4. E poichè i codici MSS. B. e P. hanno Μωσῆς, possiamo ammettere un errore dell'amanuense che scrisse Μωσῆς per Ὠσηέ.

(5) Ier. 2. 16.

tano ancora le mammelle, esca lo sposo dalla sua camera, e la sposa dal suo letto di nozze, e rivolgete vive preghiere verso il Signore, Dio vostro, perchè Dio abbia compassione di voi e cancelli i vostri peccati ». Similmente un altro, Zaccaria, così parla (1): « Fate fedel giudizio ed usate benignità e pietà ciascuno verso il suo fratello. E non opprimete la vedova, nè l'orfano, nè il forestiere, nè il povero, e non macchinate nel vostro cuore male alcuno, l'un contro l'altro, così dice il Signore Onnipotente ».

12. E sulla castità dei costumi la parola divina non solo ci ammonisce a non peccare coll'opera, ma neanche col pensiero (2), ed a non concepire col cuore alcun male, poichè se guardammo cogli occhi la donna altrui noi la desiderammo (3). Poichè Salomone, profeta e re, disse (4): « Veggan diritto gli occhi tuoi, e le tue pupille facciano scorta ai tuoi passi. Fa diritta carreggiata ai tuoi piedi ».

Inoltre la voce dell'Evangelo con maggior energia ci dà consigli su la castità, dicendo (5): « Chiunque guarda una donna per desiderarla, ha già commesso in cuor suo adulterio con essa. E chiunque sposa una donna ripudiata, commette adulterio. Chiunque rimanda la sua moglie, eccetto per ragione d'adulterio, la fa divenire adultera ». Poichè

(1) Zach. 7. 9.

(2) Vigorosa affermazione d'integrità morale, che esige intimo e profondo candore. Anche Aten. 32, 11 e con lui Min. Fel. Oct. 35, 6. e Giust. I *Apol.*, gettarono nelle radici del cuore l'origine delle cattive azioni, che sono la manifestazione materiale dei nostri intimi moti.

(3) Aten. 32; Tert. *Apol.* 46, 11, 12; Min. Fel. Oct. 31. 5 ed altri ancora insistono nell'inculcare la continenza, che fu pei primi cristiani uno dei principj più fortemente affermato ed osservato con pieno rigore.

(4) Prov. 4. 25 sgg.

(5) Matth. 5. 28 sgg.

Salomone così dice (1): « Può un uomo nascondersi in seno il fuoco senza che si abbrucino le sue vesti? Ovvero camminare sopra gli accesi carboni senza scottarsi i piedi? Così chi s'appressa alla donna altrui non sarà mondo quando l'avrà toccata ».

13. E perchè noi guardiamo con amore non solamente gli uomini della nostra stirpe, il Profeta Isaia ci ammonisce (2): « Dite a coloro che vi odiano e a coloro che vi rigettano: siate nostri fratelli affinchè si glorifichi il nome del Signore e lo possano vedere nella loro letizia. » L'Evangelo poi (3): « Amate i vostri nemici, e fate del bene a coloro che vi odiano; e orate per coloro che vi perseguitano e vi calunniano. Imperocchè se amerete coloro che vi amano, che premio avrete voi? Non fanno egliino altrettanto i pubblicani? »

Ammonisce poi coloro che operano il bene a non gloriarsene per farsi belli cogli uomini, dicendo (4): « Non sappia la tua sinistra, quel che fa la destra ».

14. La Divina scrittura impone di sottostare anche ai magistrati ed alle autorità ed a pregare per loro, per vivere una tranquilla e quieta vita (5), ed esorta a dare a ciascuno il suo (6): « A chi l'onore, l'onore; a chi il timore, il timore; a chi il tributo, il tributo: non vi

(1) *Prov.* 6. 27. 29.

(2) *Is.* 66, 5.

(3) *Matth.* 5. 44. 46.

(4) *Matth.* 6. 3.

(5) *Tim.* 2. 2.

(6) Vedi libro I. 16 nota I.

resti con chicchessia altro debito che quello dello scambievole amore (1) ».

15. Or vedi se coloro che danno tali insegnamenti, possono vivere senza disciplina e mescolarsi con impuri congiungimenti o, cosa fra tutti più feroce, toccare carni umane. Giacchè ci è vietato perfino di guardare gli spettacoli dei gladiatori, perchè non diventiamo soci e complici di delitti (2). Nè ci è dato guardare gli altri spettacoli, affinchè non si contaminino i nostri occhi e le nostre orecchie non siano partecipi dei canti che ivi s'innalzano; quando alcuno parla di banchetti di carne umana, presso di loro [invece] sono divorati i figli di Tieste e di Teseo, se [parla] di adulteri, [presso di essi avvengono] non solo fra gli uomini,

(1) *Rom.* 13. 7.

(2) Teofilo non è il solo ad equiparare uno spettatore ad un omicida. Atenagora si esprime nello stesso modo (*Suppl.* 35): « assistere ad uno spettacolo di gladiatori per noi è lo stesso che compiere un omicidio »; e molti altri apologeti esprimono simili giudizi (Min. Fel. *Oct.* 30, 6); alcuni, anzi, si spingono a stimare delitto l'assistere al supplizio di un uomo, anche giustamente punito (Latt. *Inst.* VI. 20. 10. Tert. *De Spect.* 18, 21).

Tale atteggiamento potrebbe sembrare esagerato se non si pensasse che l'interesse per gli spettacoli cruenti era tale presso gli antichi da allontanare dal Cristianesimo maggior numero di fedeli che non il timore della morte. Anche Marziale racconta con viva ammirazione tali spettacoli (III. 3. 51-87). Qualche pagano biasimò l'entusiasmo con cui si correva a tali spettacoli (Orazio *Ep.* I, II), qualche altro fece notare la ferocia delle grida, che uscivano dai teatri (Seneca: *Epist. moral.* VII, 5), biasimando che l'uomo, cosa sacra per l'uomo, si uccideva per passatempo e gioco. (Seneca *Ep.* XC. V. 33). Ma erano voci isolate, che non avevano presa nell'animo del popolo, tanto più che anche i filosofi più grandi, pur notando l'atrocità degli spettacoli, scendevano facilmente a transazione; « qualcuno stima che gli spettacoli dei gladiatori siano una cosa contraria all'umanità, e forse è così..., ma quando combattono uomini disonesti ed empîi, non si potrebbe dare uno spettacolo più adatto per fortificare contro il dolore e la morte » (Cicer. *Tusc.* II. 7). Bisognava ben altro per togliere la grave piaga. Teofilo e gli altri Padri compresero e perciò affermarono: « chi assiste ad un omicidio è colpevole quanto l'omicida stesso ».

ma anche fra i loro dei che essi decantano bellamente e mettono in iscena per avere onori e premî. Il pensiero di commettere alcuno di tali delitti, vada lungi dai Cristiani, presso i quali regna la saviezza, vige la continenza, è custodita l'unità del matrimonio (1), è mantenuta la castità, l'ingiustizia è tenuta lontana, il peccato è combattuto, è praticata la giustizia, è osservata la legge, è guardata la fede, è riconosciuto Dio, la verità presiede, la grazia protegge, sorveglia la pace, la parola santa regge, la sapienza insegna, la vita presiede, Dio regna (2).

16. Pur avendo molto da dire sul nostro tenore di vita e sull'insegnamenti di Dio, fattore del creato, crediamo che per ora sia sufficiente quanto abbiamo esposto, perchè tu rivolga l'animo a conoscere soprattutto quello che ora ti si presenta innanzi, acciocchè continui ad essere desideroso d'apprendere, come sei stato finora (3).

17. Or voglio, coll'aiuto di Dio, renderti con più esattezza edotto dello svolgimento dei tempi (4), affinchè sappi che la nostra dottrina non è recente, nè leggen-

(1) *μονογαμία τηρεῖται*. C'è una certa energia in *τηρεῖται*, ma Teofilo resta ortodosso, come Ermias (*Past.* IV. 42. 2) e Clem. Alex. (*Strom.* III 12-82. 4. c), ed Origene; mentre Tertulliano, definendo le seconde nozze « *species stupri* » *De exhort. cast.* 9, ed Atenagora (33) un *decoroso adulterio*, s'attirarono l'accusa di montanisti. Atenagora però è scusato. Vedi Ubaldi *Atenagora* 33, 18. nota. Tertull. *De monog.* 4.

(2) I soliti artifici retorici, omeoteleuti e parisosi, imprigionano soffocandolo l'impeto, con cui il vescovo di Antiochia vorrebbe fare splendere agli occhi dei pagani le generose virtù dei fedeli.

(3) Stentato tutto il brano: Teofilo esorta l'amico a rivolgere alla sacra scrittura quell'attenzione, che egli aveva rivolto agli studi pagani.

(4) Esaurita la difesa dei Cristiani, passa a discutere uno dei punti che per Teofilo assume una grande importanza: l'antichità della religione cristiana.

daria, ma più antica e più vera di tutti i poeti e scrittori, che scrissero di un tempo oscuro (1). Poichè alcuni, dicendo l'universo increato, andarono a sboccare nell'infinito; altri, dicendolo creato, affermarono che erano trascorsi dalla sua creazione 153075 anni; della quale ricerca è autore Apollonio Egizio (2). Ed invero a quali stoltezze non arriva Platone che sembra superare per sapienza tutti i greci? Infatti nei libri intitolati [Sulla Repubblica] si mette a dire con eleganza: « Infatti, come mai si sarebbe potuta scoprire alcuna novità, se tali conoscenze si fossero trovate sempre nello stato in cui oggi si trovano? Esse invero per miriadi e miriadi di anni rimasero ignote agli antichi, mentre non sono trascorsi che mille o duemila anni da quando si ebbero le invenzioni dovute alcune a Dedalo, altre a Orfeo, altre a Palamede ». E mentre scrive che avvennero tali cose, dimostra che dal diluvio a Dedalo trascorsero centomila anni. E dopo d'aver a lungo parlato dell'abbellimento della città, delle abitazioni e delle genti, finalmente confessa che egli ha esposto queste cose per sola congettura, poichè dice (3): « Se un dio ci promettesse che, intraprendendo

(1) τῶν ἐπ'ἀδῆλῳ: Otto rende « qui incerta scripserunt », Wolf « de incerto tempore ». Infatti Fell nota che « Tempus omne a Varrone divisum in ἀδῆλον μυθικόν et ἱστορικόν », e poichè Teofilo si riporta ai primi tempi della creazione, ho preferito l'interpretazione di Wolf e Fell.

(2) Apollonio Egizio è il Minore Alessandrino, autore di « περὶ κατεψυσμένης ἱστορίας ». Teofilo lo menziona ancora al cap. 25-30 del libro III. Cfr. Müller *Fragm. histor. graec.* Vol. IV p. 310.

(3) Platone, *Leggi*, 683 B. È ricordato anche da Giustino (*Cohort.* 32. Il periodo conclude: « potessimo ascoltare discorsi per nulla inferiori a quelli fatti fin'ora, ci sottoporremmo ad [una] nuova lunga fatica ». Cioè Platone avrebbe rifatto la sua opera se avesse avuto l'ispirazione di Dio, e perciò Teofilo aggiunge che Platone parlò per congettura e non ispirato, come i Cristiani, da Dio.

per la seconda volta l'esame delle leggi, già esposte.... ». È chiaro che scrisse per congettura.

Se dunque [parlò] per congettura, non sono vere le cose da lui dette. Poichè bisogna essere invece discepoli della legge di Dio, e, come ebbe a confessare anche Platone, non si può esattamente apprendere se non [ci] dà insegnamenti Dio, per mezzo della legge. E che? Forse i poeti Omero, Esiodo, Orfeo non dicono d'essere stati istruiti dalla Provvidenza divina? Inoltre i Profeti e i Vati furono anteriori agli scrittori e dicono che costoro poterono scrivere con esattezza perchè trassero insegnamenti dai Profeti (1). Con quanta maggiore sicurezza conosciamo noi la verità, poichè l'apprendiamo dai sacri Profeti, che possedettero il sacro spirito di Dio! Perciò tutti i Profeti parlarono in modo concorde ed unisono, e predissero quello che doveva avvenire a tutto il mondo (2). Lo stesso avverarsi dei fatti pre-

(1) Teof. si contraddice: ammette che i pagani abbiano attinto alle scritture per dare autorità ai loro detti, e si avvicina a Taziano (40), il quale vide nei plagi dei filosofi una mistificazione, primo perchè sembrassero di dire qualche cosa di proprio, secondariamente perchè dessero l'aspetto di verità alla favola. Mentre poi da una parte Teof. insiste a dimostrare che i suddetti filosofi furono più recenti dei Profeti per provare i loro plagi (II 37), poi afferma: « che cosa interessa se furono più recenti o più antichi (II. 54), basta solo affermare che parlarono in modo concorde ai Profeti. (II. 53) ». Non solo, dopo di avere ammesso che i pagani poterono parlare veracemente (II. 10), quasi per quel « *lumen naturale* » ammesso da Giustino *Ap.* II. 9, e per quella *confessione intuitiva*, involontaria, che il prete Cartaginese attribuiva all'anima naturalmente cristiana, afferma che « *volenti o nolenti* » dissero cose consentanee ai Profeti (II, 11. 52), avvicinandosi così ad Atenagora (*Suppl.* 7) il quale dice: « Tutti sono d'accordo che la divinità sia una, anche se non lo vogliono ». Però Atenagora concede ai pagani di potere intuire la verità. Teofilo invece conclude: « Come un veleno, che si mescoli col miele e col vino, diviene tutto dannoso e pestifero (I. 5), così è per ogni insegnamento pagano ».

(2) L'impido e sicuro si muove il pensiero di Teofilo, il quale, di solito impacciato e oscuro nella polemica, acquista un' insolita risonanza di profonda commozione quando ci dice della sua sicura tranquillità per aver conquistato la verità.

detti e già compiuti, può dimostrare a coloro che sono desiderosi di apprendere, o meglio di conoscere la verità, che sono vere tutte le asserzioni [dei Profeti] sui tempi e sui secoli anteriori al diluvio, e nella successione degli anni dalla creazione del mondo fino ad oggi, [e ciò] mostrerà la vanità delle bugie degli storici, e come non siano vere le cose da loro dette.

18. Infatti Platone, come abbiamo detto (1), dopo di avere asserito che avvenne il diluvio, aggiunge che ebbe luogo non in tutta la terra (2) ma soltanto nelle pianure, e che coloro che fuggirono negli alti monti si salvarono. Altri dicono che esistettero Deucalione e Pirra e che si salvarono nell'arca, e che Deucalione, dopo d'essere uscito dall'arca, gettò dietro [di sè] delle pietre da cui nacquero gli uomini, ed aggiungono che da questo fatto la moltitudine degli uomini fu detto [popolo] (3), altri narrano che Climenò visse nel secondo diluvio. Da quanto abbiamo detto si vede bene come siano stati miseri e del tutto empìi e stolti coloro che tramandarono tali fatti e come sia stata inutile la loro filosofia.

Mentre il nostro Profeta, e servo di Dio, Mosè, scrivendo la storia della generazione del mondo, narrò in che modo avvenne il diluvio; e non scrisse vanità, nè narrando i fatti del diluvio, nè quelli di Pirra o di Deucalione (4).

(1) Libro III. 17.

(2) Plat. *Leggi*, III. p. 677. A. B.

(3) Il testo ha *λῆθους*, donde trae l'etimologia di *λαοὺς*.

(4) Gli antichi parlano di tre diluvi: di Ogige, Deucalione e Dardano. Cfr. Orazio. *Odi* I. 2. Ovid. *Met.* I. 291; Pind. *Olimp.* 9. 49 e soprattutto Apoll. 172 « Giove stabili di distruggere l'età del bronzo. Per consiglio di Prometeo, Deucalione, fabbricatasi un'arca e messivi dentro i viveri, vi entrò con Pirra. Giove mandata dal cielo una forte pioggia, sommerse la maggior parte della Grecia, onde morirono tutti gli uomini ».

Nè [disse] che solo le pianure furono inondate, e che si salvarono solamente coloro che fuggirono sui monti. Nè fa cenno di un secondo diluvio, anzi dice che nessun diluvio di acqua vi sarà nel mondo, come non ve n'è stato, nè ce ne sarà. Aggiunge che solo otto vite umane si salvarono nell'arca, che fu costruita per volere di Dio, e non da Deucalione ma da Noè, che tradotto dall'Ebraico in greco, significa requie (1); e poichè Noè, come abbiamo altrove narrato (2), preannunziando che sarebbe venuto per gli uomini il diluvio, disse: « Venite, Dio vi chiama alla penitenza », per questo giustamente fu chiamato Deucalione (3).

Questo Noè ebbe tre figli, come mostrammo nel secondo libro (4), di cui i nomi sono: Sem, Cam, Iafet: essi ebbero tre mogli, una ciascuno, e v'erano lui e la sua moglie (5). Alcuni poi lo chiamarono Eunuco (6). Tutte quante poi le otto vite umane, che furon trovate nell'arca, si salvarono. Lo stesso Mosè (7) narra che il diluvio infuriò per 40

(1) Wolf nota che per le origini di tale etimologia bisogna vedere Keuchen: *ad Act.* IV, 36 e Fabricio nelle note al *Cod. Pseudepigr. V. T. Tom. I. p. 229.*

(2) Noè è ricordato al libro II. 43.

(3) Fa derivare Δευκαλίων ἀπὸ τοῦ δεῦτε καλεῖν, con una etimologia, che non si trova altrove.

(4) Infatti nel II libro 43 fa la storia di Noè, e nel cap. 44 parla dei figli di Noè, donde Wolf argomenta che i tre libri furono composti nell'ordine in cui vengono tramandati e che il terzo è sicuramente di Teofilo, contro l'ipotesi di Dodwell.

(5) Intende che ognuno dei tre figlioli aveva la propria moglie, così formano sei, e due Noè e la moglie, formano otto.

(6) Fell: « Noachum Saturni nomine ab Ethnicis in honore habitum, magnus est scriptorum consensus. Hunc vero Eunuchum Iuppiter filius fecisse dicitur, quia falce illum exsecuit.... Chamus, qui patris pudenda violavit, fabulae locum fecisse videtur. Nec admodum gravi permutatione a Νωάχῳ, in Εὐνοῦχον transitur ». Leggi: Nicola Le Nourry. *Bibl. Max. Vet. Patrum.* Tom. II. *Diss. IV. cap. III.* « Se Adamo fu creato mortale, e perchè Noè vien chiamato Eunuco ».

(7) *Gen.* 7. 11. sgg.

giorni e 40 notti, essendosi aperte tutte le cataratte del cielo e scoppiate le fonti del grande abisso, sicchè le acque si sollevarono al di sopra di ogni altro monte di quindici cubiti. E così allora perì ogni schiatta umana, e solamente si salvarono otto che furono custoditi nell'arca. I resti di tale arca si possono vedere sui monti dell'Armenia (1).

Questi sono per sommi capi i fatti che riguardano la storia del diluvio.

19. Mosè guidò i Giudei, come già dicemmo (2), scacciati dall'Egitto dal Re Faraone, di nome Amasi (3), il quale, secondo il computo di Manetone (4), dopo la cacciata del popolo giudaico, regnò 25 anni e 4 mesi. A questo successe Chebron, che regnò 13 anni, a cui seguì Amenofi, che regnò 20 anni e 7 mesi, poi regnò la sorella Amessa per 21 anno e un mese. A questa successe Mefre, che regnò 12 anni e 9 mesi, dopo il quale Meframmutosi per 20 anni e 10 mesi. Successe quindi Tytmose, che regnò 9 anni e 8 mesi. Venne poi Damfenofis, che regnò 30 anni e 10 mesi. Poscia Oro che regnò 36 anni e 5 mesi: a questo successe la figlia, che regnò 10 anni e 3 mesi, a cui tenne dietro Atore, che regnò 12 anni e 3 mesi; venne dopo Chenchere che regnò 30 anni

(1) Otto ha « nei monti dell'Arabia ».

(2) Libro III. Cap. 7. 9.

(3) Otto vuole Τέθμωσις.

(4) Cfr. *Die Chronologie der Aegypter* Tom. I. Ber. 1849 p. 405.

Manetone, vissuto verso il III secolo A. C., compose una storia d'Egitto, in greco; restano solo pochi frammenti pubblicati da Gronovio (1698), Axt e Rigler (1832) e Köchly (1858).

Teofilo trasse da Ioseph. come mostrò Boeck: « *Manetho und die Hundsternperiode* » in Ad. Schmidt *Zeitschrift für Geschichtswissenschaft*. Tom. II. Ber. 1844, p. 636 sgg.

e un mese, quindi Seto Miammi che regnò 6 anni; regnò poscia Armeo per 4 anni e 2 mesi, poi Seto per un anno, quindi Amenofi per 19 anni e 6 mesi. Questo Seto si chiamava anche Ramesse e dicono che ai suoi tempi possedette una numerosa cavalleria e un grosso naviglio.

Gli Ebrei che abitavano in quel tempo l'Egitto, furon tratti in servitù, come narrammo, dal Re Amasi a cui costruirono le città fortificate: Peito cioè Ramesse (1) ed On, che corrisponde ad Eliopoli. Onde è chiaro che gli Ebrei sono nostri antenati, e abbiamo ricevuti da loro i libri sacri, che sono più antichi di tutti gli scrittori profani, come già abbiamo detto. L'Egitto poi ebbe il nome dal Re Seto, poichè dicono che Seto si chiamava anche Egitto. Questo Seto aveva un fratello di nome Armen, chiamato anche Danao, il quale lasciato l'Egitto [venne] in Argo, e gli altri storici lo ricordano come un personaggio assai antico.

20. Manetone, dopo di aver detto molte sciocchezze sugli Egizii, aggiunse anche offese contro Mosè e gli Ebrei [che erano] con lui, e accettò la leggenda che furon cacciati dall'Egitto per la lebbra (2).

Aggiunge che essi furon pastori e nemici degli Egizi, ma non seppe con esattezza parlare del tempo. Poichè se afferma che furon pastori confessa la verità senza volerlo. Infatti erano pastori gli antenati nostri che abitarono in Egitto, ma non lebbrosi.

(1) Per la città di On vedi Winer. *Bibl. Realwörterb.* (ed. II) T. II. p. 206 sgg.; *Exod.* I. 11. Ho seguito il Wolf nell'enumerazione dei re.

(2) Wolf nota « che è antica l'accusa che i Giudei fossero stati cacciati dall'Egitto per la lebbra e cita Iustinus *Hist.* XXXVI. 2; Tacitus V. 2 ».

Venuti poi nella terra, detta Gerusalemme, ove abitavano in seguito, ben si sa come i loro sacerdoti, che stavano nel tempio, allora sanavano, per volere di Dio, ogni morbo, sicchè guarivano non solo i lebbrosi, ma ogni male. Salomone poi, re della Giudea, costruì un tempio. Che poi Manetone abbia errato nel computare i tempi si ricava da quanto egli dice, e soprattutto intorno al re, che scacciò gli Ebrei, di nome Faraone; infatti non regnò più sugli Egizii, poichè mentre inseguiva gli Ebrei, fu coll'esercito sommerso nel mar Rosso. Mentisce anche dicendo che essi da pastori guerreggiavano contro gli Egizii. Poichè già da 313 (1) anni erano usciti dall'Egitto, ed occuparono quella regione, che si chiama ancora Giudea, prima ancora che lo stesso Danao fosse arrivato in Argo. E si sa bene che i più stimano quest'ultimo più antico degli altri Elleni. Così Manetone manifestò, senza volerlo, due punti della verità che ci rivela per mezzo dei suoi scritti: uno, confessando che essi furon pastori, l'altro asserendo che essi uscirono dall'Egitto. Sicchè anche da questi scritti appare chiaro che Mosè e i suoi compagni furono 900 o 1000 anni più antichi della guerra di Ilio (2).

21. Si trova scritto presso i Tirii (3) in che modo e quando fu innalzato da Salomone il tempio in Giudea,

(1) Fell nota che Giuseppe, da cui attinge Teofilo (*Contro Apione* I. 16), computa 393 anni. Io ho lasciato con Wolf e l'Otto l'errore di Teofilo, tanto più che sono numerosi gli errori di computazione.

(2) Il Maran nota l'errore di Teofilo ed aggiunge che Taziano, Clemente, Eusebio pongono uno spazio di 400 anni. Sono d'accordo Tertulliano *Apol.* 19 e Cyrill. *Iul.* I. Pare che la fonte dell'errore sia Giuseppe, *C. Apion.* I. 16.

(3) Quanto segue è stato da Teofilo preso da Giuseppe, *C. Ap.* I. 17. 18. Le discrepanze fra i due sono varie.

cioè 566 anni dopo l'uscita dei Giudei dall'Egitto; e tra le loro antichità si conservano degli scritti nei quali si trova che il tempio fu costruito 143 anni e 8 mesi prima che Cartagine fosse fondata dai Tirii. Si incontrano anche scritti su Geromo, che fu Re dei Tirii e figlio di Abeimalo, e per l'amicizia del padre ed anche per la grande sapienza [del profeta], Geromo divenne amico di Salomone, e spesso si esercitavano nel risolvere questioni, ed a prova di ciò asseriscono che si conservano ancora presso i Tirii copie delle loro lettere. E si scambiarono lettere (1), come ricorda Menandro Efesio (2), il quale scrisse la storia del regno dei Tirii, dice infatti così: Morto Abeimalo re dei Tirii, prese il regno suo figlio Geromo, che visse 53 anni, regnò 34. A questo successe Bazoro che visse 43 e regnò 17. Dopo di lui Metuastarto visse 54 e regnò 9 anni. Metuastarto fu ucciso da quattro figli della sua nutrice, e il più grande di essi regnò 12 anni. Dopo di questi Astarto, figlio di Deliastarto, che visse 54 anni e regnò 12. Dopo [regnò] suo fratello Atarimo, che visse 58 anni e regnò 9. [Questo] fu ucciso dal fratello, di nome Felle, che visse 50 anni e regnò 8 mesi. Iutobalo, sacerdote di Astarte, uccise quest'ultimo e visse 68 anni e regnò 32. A lui successe il figlio Bazoro, che visse 45 anni e regnò 8. Seguì il figlio Mettino, che visse 32 e regnò 25. Fu suo successore Pygmalione, che visse 56 anni e regnò 47. Nel settimo anno del suo regno, sua sorella Didone, fuggendo in Africa, costruì la città che ancor si chiama Cartagine. Dunque dal regno

(1) Teofilo distingue due specie di lettere: quelle in cui eran questioni da risolvere, e altre amichevoli, quali sogliono scambiare tra di loro re vicini ed amici.

(2) Cfr. Tat. 37; Müller: *Fragm. Hist. graec. IV.* p. 445.

di Geromo fino alla fondazione di Cartagine trascorsero 155 anni e 8 mesi. Nel 12° anno del re Geromo fu costruito il tempio in Gerusalemme: così tutto il tempo trascorso dalla costruzione del tempio fino alla fondazione di Cartagine è di 143 anni e 8 mesi.

22. Sia sufficiente quanto abbiamo detto sulla testimonianza e dei Fenici e degli Egizii, poichè hanno scritto sui tempi che ci riguardano, Manetone Egizio, Menandro Efesio ed anche Giuseppe che scrisse la storia (1) della guerra, che i Romani combatterono contro i Giudei.

Infatti si ricava da queste antiche [opere] che esse e gli altri scritti sono posteriori a quelli che compose Mosè e gli altri Profeti che seguirono. Poichè Zaccaria, che è l'ultimo dei Profeti, fiorì sotto il regno di Dario. Vediamo che tutti gli altri legislatori dettarono leggi in tempi posteriori. Infatti se alcuno mette avanti Solone Ateniese, questo fiorì sotto il regno di Dario (2) e Ciro al tempo di Zaccaria, il suddetto Profeta, che visse molti anni dopo. Se poi alcuno menziona quanto riguarda Licurgo o Dracone o Minosse, legislatori, i libri sacri sono per antichità anteriori a loro, e i precetti della divina legge datici per mezzo di Mosè sono più antichi di Zeus, re dei Cretesi, e della guerra Iliaca.

23. Se Dio ci aiuta mentre narriamo, non solo gli

(1) Cfr. Giust. *Cohort. ad gentes* 9.

(2) Wolf ed Otto notano che Solone dettò le leggi nell'Olimp. XLVI, a. 3, secondo Diogene Laerzio I 45 ed altri. Otto riporta l'osservazione del Meurs (*In Solonem*. 30), circa l'errore del parallelismo, poichè Ciro si può dire contemporaneo di Solone, ma non Dario. Poichè Ciro incominciò a regnare nell'Olimp. LIV anno 4, non molto prima della morte di Solone, mentre Dario prese a regnare nell'Olimp. LXVI. anno 3, quando già Solone era morto da parecchi anni.

avvenimenti posteriori al diluvio, ma anche quelli che precedettero, per poter fare una più esatta dimostrazione dei tempi e degli anni sì da numerarli finchè ci è possibile tutti, or [la] faremo cominciando fin dal più lontano inizio della creazione del mondo, narrata da Mosè, servo di Dio per opera dello Spirito Santo. Parlando infatti egli della creazione del mondo, del primo uomo e degli avvenimenti che seguirono, indicò anche gli anni che furono prima del diluvio. Ed ora chiedo grazia solo a Dio, perchè io possa dire secondo verità, esattamente ogni cosa, secondo il suo volere, cosicchè tu e chiunque abbia a leggere queste mie cose, possa essere attratto dalla verità e dalla grazia di Dio. Principierò dalle genealogie che sono state già scritte, e parlo prendendo inizio dall'uomo, che fu creato per primo.

24. Adamo visse senza aver figli 230 (1) anni. Suo figlio Seth generò a 205 anni. Enos generò Cainan a 190 anni. Cainan generò Malaeel a 170 anni. Malaeel generò Jared a 165 anni. Jared generò Enoch a 162 anni. Enoch generò Mathusale a 165 anni. Mathusale generò Lamech a 167 anni. Lamech generò Noè a 188 anni. Noè generò Sem a 500 anni. Sotto Noè, quando aveva 600 anni, avvenne il diluvio.

Così dalla creazione fino al diluvio trascorsero 2242 anni. Sem a 100, anni subito dopo il diluvio, generò Arfaxat. Arfaxat generò Sala a 135 anni. Sala a 130 anni generò Heber. Da lui ebbe poi il nome di Ebrei tutta la sua schiatta. Heber poi generò Faleg a 134 anni. Faleg

(1) *Gen.* 5. 3. 32.

a 130 Rhageu. Rhageu a 132 Seruch; Seruch a 130 Nachor. Nachor a 75 Tharra. Tharra a 70 Abramo. Abramo, nostro Patriarca, generò Isacco a 100 anni. Così dalla creazione dell'uomo fino ad Abramo trascorsero 3278 anni. Il predetto Isacco a 60 anni generò Giacobbe; e Giacobbe aveva 130 anni quando avvenne il passaggio in Egitto. La dimora degli Ebrei in Egitto durò 430 anni. E dopochè uscirono dall'Egitto dimorarono 40 anni nel così detto deserto.

Tutti gli anni ammontano a 3938. In questo tempo essendo morto Mosè, prese a governare Giosuè, figlio di Nave che governò 27 anni. Dopo Giosuè, essendosi il popolo allontanato dalle leggi di Dio, divennero schiavi del re di Mesopotamia, Cusarathon, per 8 anni.

Venuto quindi il popolo a penitenza, ottennero dei giudici: Gotonoel [governò] per 40 anni, Eglon per 18 anni, Aoth per 8 anni.

Essendo quindi caduti in peccato signoreggiarono gli stranieri (1) per 20 anni. Debbarra governò gli Ebrei per 40 anni. Signoreggiarono quindi su di loro i Madianiti per 7 anni. Quindi fu giudice Gedeone per 40 anni.

Abimelech fu giudice degli Ebrei per 3 anni. Tola per 23 anni. Jair per 22 anni. Quindi li signoreggiarono gli Ammaniti (2) e i Filistini per 18 anni. Poi Iefte fu giudice per 6 anni, Esbon per 7, Elon per 10 anni, Abdon per 8 anni. Dominarono poi su di loro gli stranieri per 40 anni. Fu quindi per 20 anni (3) giudice Sansone. Godettero la pace per 40 anni. Indi Samira (4) fu giudice

(1) *Iud.* 4. 1. 31.

(2) *Iud.* 6. 10. 5.

(3) *Iud.* 13. 16.

(4) L'Otto nota che la Bibbia tace di Samera, e ch'è omissso Samegar (*Iudd.*

per un anno, Eli per 20, per 12 Samuele. Dopo i giudici succedettero presso di loro i re, il primo di nome Saul che regnò 20 anni. Poi David, nostro progenitore, per 40 anni. Dunque da Isacco fino al regno di David vi sono 498 anni. Dopo costoro regnò Salomone, il quale, per volere di Dio, innalzò per il primo in Gerusalemme il tempio e regnò 40 anni; Roboamo regnò 17 anni, Abias 7, Asa 41 (1), Giosafat 25, Gioram 8, Ochazia un anno; Gotolia regnò 6 anni, Jehoas regnò 40 anni, Amasia 39, Ozias 52, Jotam 16, Achaz 17, Ezechias regnò 29 anni, Manasse 55, Amos 2, Josias 31, Ochaz regnò tre mesi. Joachim regnò 11 anni, Joachim secondo regnò 3 mesi e 10 giorni. Sedechia regnò 11 anni.

25. Dopo tali re, poichè il popolo perseverava nei peccati e non si rivolgeva alle penitenze, venne nella Giudea, come aveva predetto Geremia (2), il re di Babilonia Nabucodonosor. Questi trasportò il popolo Giudaico in Babilonia, ed abbattè il tempio che aveva costruito Salomone. Il popolo trascorse nella dimora di Babilonia 70 anni.

Dalla creazione dell'uomo fino all'emigrazione in Babilonia, tutto il tempo assomma a 4954 anni, 6 mesi e 10 giorni.

Come, per mezzo del profeta Geremia, Dio predisse che il popolo sarebbe stato schiavo in Babilonia, così preannunziò che di nuovo essi sarebbero ritornati alla loro terra, dopo 70 anni. Compiuti infatti i 70 anni, divenne re dei

3, 31), che visse 300 anni prima di Seneca. Forse bisogna leggere *θαμνηρά*, data la facilità di scambio tra *θ* e *κ*. Cfr. Ioseph o. c. V. II § 5.

(1) Gli editori di Clem. Alex. *Strom.* I, 21, 115. scrivono il nome ignoto di **Ασαμάν*: Clem. scrisse **Ασά μά* cioè *ἔτη*.

(2) *Ier.* 6, 22; 16, 15.

Persiani *Ciro*, il quale, secondo la profezia di *Geremia*, nel secondo anno del suo regno, fece bandire, ordinandolo per mezzo di scritti, che tutti i *Giudei* che vivevano nel suo regno, facessero ritorno nella terra e si costruisse a Dio il tempio, che aveva distrutto il suddetto re di *Babilonia*.

Inoltre *Ciro*, secondo la volontà di Dio, ordinò alle guardie del corpo *Sebbassero* e *Mitridate* di riportare a *Gerusalemme* e riporre nel tempio i vasi (1) che aveva portato via il suddetto *Nabucodonosor*. Or nel secondo anno di *Ciro*, si compiono i 70 anni, predetti da *Geremia*. Da ciò si può vedere come siano più antichi e più veri i nostri scritti sacri di quelli dei greci e degli *Egizi*, ed anche di ogni altro storico.

Erodoto, *Tucidide*, *Senofonte* e molti altri scrittori incominciarono le loro narrazioni quasi dal tempo di *Ciro* e di *Dario*, poichè non poterono con esattezza parlare dei tempi precedenti ed antichi. Che dissero di importante allorchè parlarono di *Ciro*, di *Dario*, re dei barbari, o di *Zopiro* ed *Ippia* presso i greci, o delle guerre degli *Atenesi* e degli *Spartani*, o delle imprese di *Serse* o di *Pausania* che corse pericolo di morire di fame nel tempio di *Atene*, o delle imprese di *Temistocle* e della guerra del *Peloponneso* o di *Alcibiade* e di *Trasibulo*?

[E non continuo] poichè non ci proponiamo una lunga trattazione, ma [di dire solo quanto basta] per mostrare il numero degli anni dalla creazione del mondo, e confutare la vanità e le stoltezze degli storici, poichè non trascorsero 20.000 anni, come dice *Platone*, dal diluvio

(1) *Es.* 7, 29.

ai suoi tempi. Nè trascorsero 15375 anni come abbiamo detto d'aver computato Apollonio Egizio (1). Nè l'universo è increato, nè tutto è dotato di moto proprio, come Pitagora e gli altri vaneggiarono; ma invece è creato e vigilato dalla Provvidenza di Dio che ha creato ogni cosa.

Tutti i tempi poi e gli anni vengono mostrati a coloro che vogliono seguire la verità. Perchè non sembri che noi abbiamo mostrato solamente gli anni che arrivano fino a Ciro e trascurato gli anni seguenti, come se non potessimo computarli, tenteremo ora coll'aiuto di Dio, di computare, finchè è possibile, gli anni seguenti.

26. Ciro dopo di avere regnato per 29 anni, fu ucciso da Tomiride (2) nel paese dei Massageti nella LXII^a Olimpiade. Fin d'allora i Romani crescevano in potenza, aiutandoli Dio, essendo stata fondata Roma da Romolo, che dicono figlio di Are e di Ilia (3), nella settima olimpiade, il 15 Aprile di quell'anno, che allora era di 10 mesi. Essendo, dunque, Ciro morto, come abbiamo detto, nella LXII^a Olimpiade, [questo tempo] coincide col 220° anno della fondazione di Roma. In quel tempo regnava sui Romani Tarquinio detto il Superbo, che per primo mandò in esilio alcuni Romani e corruppe fanciulli, e fece eunuchi alcuni cittadini, e financo diede in ispose delle vergini, dopo di averle corrotte. Perciò giustamente fu chiamato nella lingua romana « Superbus » che significa arrogante. Egli per

(1) l. III^o 17.

(2) Che Ciro fosse stato ucciso dalla regina Tomiride, oltre che in *Erod. I 205* sgg. è ricordato in *Iust. Hist. I 8*. Euseb. *Chron. ad Olymp. 62 ed. Aucher. I II. p. 201*.

(3) Ilia è chiamata dai poeti Rea Silvia. Cfr. Verg. *EN. I, 274*. Oraz. *Od. IV 8. 22*. Ovidio *FASTI II, 598*.

primo stabili che coloro che lo salutavano avessero ricambiato il saluto da un altro (1). Egli regnò 24 anni. Dopo di lui governarono per 453 anni magistrati annui: consoli, tribuni o edili, di cui crediamo del tutto inutile enumerare i nomi. Se qualcuno vuole apprendere li trarrà dalle opere che compose il nomenclatore Criserote (2), liberto di M. Aurelio Vero. Egli descrisse ogni cosa con dottrina, e i nomi e i tempi a partire dalla fondazione di Roma, fino alla morte del proprio padrone e signore Vero. I magistrati annui governarono i Romani, come dicemmo, per 453 anni, e quindi regnarono quelli che furono chiamati Imperatori.

27. Imperò per primo Caio Giulio, che regnò 3 anni, 4 mesi e giorni 6. Augusto quindi regnò 56 anni, 4 mesi e un giorno. Tiberio 22 anni. Il secondo Caio 3 anni, 8 mesi e 7 giorni. Claudio 23 anni, 8 mesi e 24 giorni. Nerone 13 anni, 6 mesi e 28 giorni. Galba 2 anni (3), 7 mesi e 6 giorni. Ottone 3 mesi e 5 giorni. Vitellio 6 mesi e 22 giorni. Tito 2 anni e 22 giorni. Domiziano 15 anni, 5 mesi e 6 giorni. Nerva (4) un anno, 4 mesi e 10 giorni. Traiano 19 anni, 6 mesi e 16 giorni. Adriano 20 anni, 10 mesi e 28 giorni. Antonino 22 anni, 7 mesi e 6

(1) Livio - I, 49 - ricorda tutte le iniquità, qui menzionate da Teof., tranne quella del saluto.

(2) Cfr. Io. Fr. Ebert. *Dissert. Sicul.* I 1 (Regim. 1825) pag. 153. L'opera di Criserote, che tenne l'ufficio di servo per chiamare qualche cittadino, « ἀναγραφὴ αὐτοκρατόρων ῥωμαίων », da Giulio Cesare alla morte di M. Aurelio Vero, è ripetuta nella συναγωγή ἱστοριῶν, che Scaligero aggiunse ad Eusebio, Lugd. Bat. p. 400.

(3) Galba regnò 7 mesi e 6 giorni: Teofilo dice 2 anni, 7 mesi e 6 giorni. L'errore è di Criserote o di Teofilo? Per l'Otto è dell'amanuense e perciò toglie ⲉⲧⲏ ⲃ': nei codici è ripetuto l'errore e perciò lo conservo.

(4) Dodowel, (*Dissert. Cyprian. Append.* 39 p. 54, sgg.

giorni. Vero (1) 19 anni e 10 giorni. Dunque la durata degli imperatori fino alla morte dell'imperatore Vero è di 237 anni e 5 giorni (2). Dalla morte di Ciro al regno di Tarquinio il Superbo sui Romani, fino alla morte dell'imperatore Vero tutto il tempo assomma, come abbiamo detto, a 744 anni. Per sommi capi tutto il tempo [trascorso] a partire dalla creazione del mondo si computa così :

28. Dalla creazione del mondo al diluvio trascorsero 2242 anni. Dal diluvio fino a quando generò il figlio di Abramo, nostro progenitore, 1036 anni. Da Isacco figlio di Abramo, fino a quando il popolo dimorò nel deserto di Mosè 660 anni. Dalla morte di Mosè e dal regno di Giosuè, figlio di Nave, fino alla morte del patriarca David 498 anni. Dalla morte di David e dal regno di Salomone, fino all'emigrazione del popolo nella terra di Babilonia assommano 518 anni, e 6 mesi e 10 giorni. Dal regno di Ciro alla morte dell'Imperatore Aurelio Vero 744 anni (3). Dalla creazione del mondo tutti quanti gli anni assommano a 5698 (4) anni e i mesi e i giorni che trascorrono.

29. Dalla computazione dei tempi e da quanto ho raccolto ed esposto si può vedere l'antichità dei libri profetici, e come la nostra dottrina abbia un'origine divina, e non sia recente (5): e come non siano leggendarii e falsi

(1) È Marco Aurelio il filosofo, il cui liberto compose i commentarii sopra citati, nei quali si attribuiscono ad Aurelio 19 anni di impero, mentre Lucio Vero, compagno di M. Aurelio Antonino, imperò soli 8 anni.

(2) L'Otto ha 225 : ho seguito sempre in queste enumerazioni il Wolf : anche più giù Otto ha 741, invece di 744.

(3) Otto ha 741.

(4) Otto ha 5695.

(5) Ereditata in tutti i primi scrittori cristiani questa ferma coscienza storico-poli-

i nostri insegnamenti, come credono alcuni. Essi invece sono più antichi e più veri [dei loro insegnamenti].

Poichè Tallo (1) ricorda Belo che regnò sugli Assiri, e Crono figlio di Titano, narrando che Belo combattè insieme coi Titani contro Zeus e contro gli altri dei, che erano con lui.

Narrano poi che Gige, vinto in questa guerra, fuggì in Tartesso (2). Allora quella regione si chiamava Atte (3), ora è detta Attica; in essa allora regnava Ogige. Non crediamo necessario parlare delle altre regioni e città, nè donde esse ebbero il nome, tanto più che ci rivolgiamo a te, che conosci bene la storia.

30. È dunque dimostrato che Mosè, e non solo lui, ma anche tutti gli altri Profeti che furon dopo di lui, sono più antichi di tutti gli scrittori, di Crono, di Belo e della guerra Troiana. Poichè appare anche dalla storia di Tallo (4) che Belo è più antico della guerra Troiana di 322 anni, mentre da quanto abbiamo sopra esposto è stato chiaramente dimostrato che Mosè precedette di 930 anni o 1000,

tica, per cui i Cristiani si dissero « popolo nuovo, popolo primordiale, popolo del futuro e dell'eternità ». In particolare poi questa coscienza storico-politica si riassume e si concentra in certe determinate convinzioni universalistiche, che i più antichi cristiani avevano prese dal tesoro della concezione giudeo-centrica ed applicate a sè medesimi. 1). La nostra stirpe è la più antica del mondo. 2). Il mondo è stato creato per noi. 3). Tutte le cose del mondo, principio, centro e fine della storia ci sono state rivelate e son fatte trasparenti agli occhi nostri. Harnack. o. c. p. 183.

(1) Cfr. *Fragm. histor. graec.* ed. c. Müller Vol. III p. 517 e sgg.

(2) Tartesso, città della Spagna, ove si svolse una battaglia tra i Titani. Cfr. *Iust.* XLIV.

(3) È da supporre una lacuna, in cui dovevansi narrare altre lotte di Titani: qui si accenna ad Ogige, uno dei re dell'Attica, chiamato anche Atte. Cfr. Plinio, *libro IV.* 7.

(4) Cfr. Lattanzio *Iust. Div.* l. 23.

la guerra di Troia. La maggior parte non sanno che Crono e Belo furono contemporanei, e [ignorano] chi fu Crono e chi fu Belo.

Alcuni venerano Crono e lo chiamano Belo e Bal, specialmente gli abitanti dei paesi orientali, non sapendo chi sia Crono e chi sia Belo. Presso i Romani è chiamato Saturno, poichè neppure essi sanno quale dei due sia [il loro Saturno], o Crono o Belo. Alcuni fanno risalire il principio e la solenne celebrazione delle Olimpiadi ad Ifito (1) ed altri a Lino che fu detto anche Ilio. Abbiamo sopra mostrato il numero e l'ordine degli anni e delle Olimpiadi.

31. Credo che abbiamo parlato con esattezza, per quanto ci fu possibile, sull'empietà delle nostre azioni, e su tutto il computo degli anni. Poichè se ci sfuggirono per esempio 50 o 100 o 200 anni non ce ne sfuggirono certamente decine di migliaia, o migliaia, come nella falsa computazione di Platone e di Apollonio e degli altri scrittori profani.

Forse anche noi conosciamo con esattezza il numero di tutti gli anni, perchè nelle sacre scritture non sono computati i mesi e i giorni correnti.

È d'accordo con la nostra computazione Beroso (2), che coltivò le lettere presso i Caldei, rivelò agli Elleni la letteratura Caldea, ed è d'accordo con Mosè in alcuni passi sul diluvio e su molti altri avvenimenti, ed in alcuni è in

(1) Fell nota che Ifito, per testimonianza di Plutarco e di Pausania, visse al tempo di Licurgo, e che Giulio Solino afferma che Ifito instaurò i giochi olimpici 408 anni dopo la distruzione di Troia. Lino visse 79 anni prima della distruzione di Troia. Cfr. Velleio Patercolo I. 8.

(2) Teofilo ha attinto da Giuseppe, *C. Apion.* I. 19. 21.

parte concorde coi profeti Geremia e Daniele. [Egli] ricorda anche quello che accadde ai Giudei, per opera del re dei Babilonesi, che egli chiama Abobassaro, e che presso gli Ebrei è detto Nabucodonosor. [Narra] ancora che fu distrutto il tempio di Gerusalemme dal re dei Caldei, e che furon poste le fondamenta del tempio nel secondo anno del regno di Ciro, e che esso fu completato nel secondo anno del regno di Dario. I greci invece non accennano a questi fatti veri. E ciò, prima perchè essi furon partecipi dell'attività letteraria da poco tempo, come essi stessi confessano, poichè alcuni asseriscono che essi introdussero l'uso delle lettere dai Caldei, altri dagli Egizii, altri dai Fenici. Secondariamente perchè erravano ed errano, non facendo menzione di Dio, ma di cose vane ed inutili. Così essi ricordano volentieri Omero ed Esiodo e gli altri poeti, e non solo dimenticarono, ma anche coprirono d'ingiurie la gloria dell'unico ed incorruttibile Dio. Inoltre perseguitarono e perseguitano, anche oggi, coloro che venerano Dio (1), mentre danno premii ed onori a coloro che apertamente l'offendono.

Essi infatti lapidarono ed uccisero ed offendono coi più crudeli oltraggi coloro che aspirano alla Virtù, e che vivono una vita pura. Perciò costoro perdettero fatalmente la sapienza divina e non trovarono la verità.

Or se tu vuoi, considera con attenzione queste mie

(1) Che le persecuzioni dei Cristiani fossero ancora frequenti, si ricava anche dall'Epistola di Dionisio, vescovo di Corinto a Papa Sotere, in cui il vescovo loda Sotere, perchè offriva il necessario ai fratelli condannati *ad metalla*. Cfr. Eusebio IV. 26. V 18.

parole, affinchè possa conseguire il simbolo (1) ed il pegno della verità.

(1) Wolf crede che si accenni allo Spirito Santo, Hosmann al battesimo (σύμβολον) e allo Spirito Santo (ἁγία πνεύμα), Thienemann al battesimo e all'Eucarestia, Fell al battesimo, adducendo la ragione che altri scrittori hanno così chiamato il battesimo, come Isid. Pelusiot, *Epist.* 37. II *De Baptismo*; Basilio: *Homilia de Baptismo*, e Tertulliano (*De Spectad.* XXIV) che chiama il battesimo: *Signaculum fidei*. È dunque il battesimo, lo Spirito Santo, l'Eucarestia che deve conquistare l'amico? Credo che non si possa precisare, perchè neanche nel pensiero di Teofilo si presentò un segno particolare della nuova fede, ma tutti o meglio uno qualsiasi dei pegni e dei simboli, che avrebbero aperto all'amico la via della salvezza e della felicità eterna. Così per tre volte si ripete alla fine dei tre libri l'augurio che scaturisce dall'anima illuminata e rasserenata da quella verità, che Teofilo vorrebbe partecipare agli uomini ancora brancolanti fra le tenebre.

Frammento dei commentari agli Evangelii.

I commentari, che sono stati pubblicati dal De La Bigne, non possono, per le ragioni da me già esposte (1), essere attribuiti a Teofilo; però Gerolamo nella lettera 151 ad Algasia (*Quaest. 16*) riporta un brano del terzo libro dei commentari, che deve perciò essere da noi incluso tra le opere sicuramente di Teofilo.

Il testo di tale brano è nell'edizione del Wolf (2) assai scorretto, perchè il dotto editore ha voluto riportare integralmente lo studio su Teofilo di Ernesto Gabre (3) che contiene appunto tale frammento; l'Otto (4) però ha riveduto con molta cura tutti i commentari, anche quelli falsamente attribuiti a Teofilo, e ci ha dato un testo assai corretto. Il brano, ch'è un commento all'Evangelo di Luca (16. I), è assai artificioso e mostra chiaramente lo sforzo di Teofilo, che vuole ad ogni costo trovare un significato simbolico anche là dove esso non può esservi.

La stessa parabola si trova commentata con maggiore chiarezza e semplicità nel libro III, 24 del commentario attribuito a Teofilo.

(1) Introd. XIX.

(2) Pag. 49 della prefazione.

(3) *Ex Spicilegio Patrum Sec. II.* p. 218.

(4) Nell'edizione dell'Otto il brano è a pag. 315. Libro III. § 44.

In Gerolamo il testo di Teofilo è preceduto dalle brevi parole, che ho già riportate (1): « Teofilo, settimo vescovo di Antiochia dopo l'apostolo Pietro, unendo in una sola opera i quattro evangeli ci lasciò prove del suo ingegno; egli ha così scritto nei suoi commentari su questa parabola ».

*
* *

L'uomo ricco, che aveva un contadino o fattore è Dio Onnipotente, del quale niente è più ricco. Il suo fattore era Paolo che, apprendendo le sacre lettere ai piedi di Gamaliele (2), aveva intrapreso ad amministrare la legge di Dio. Avendo Egli incominciato a perseguitare i credenti in Cristo e a dissipare tutto l'avere del Signore Suo, gli fu detto: o Saulo, Saulo, perchè mi perseguiti? È per te cosa penosa ricalcitare contro il pungolo!

Egli disse in cuor suo (3): Che farò? (4) Io fui maestro e son costretto ad essere discepolo di Anania; contadino e lavoratore tra le genti. Non posso zappare poichè vedo distrutti tutti gli ammaestramenti delle leggi e vedo scomparsi le leggi (5) e i profeti fino a Giovanni Battista. Ho vergogna di mendicare, io che ero Dottore dei Giudei sono costretto a mendicare dalle genti per mezzo del discepolo Anania la dottrina della salute e della fede. Farò quello che credo mi sarà utile, così quando sarò mandato via dalla mia fattoria mi riceveranno i cristiani nelle loro case. Intraprese intanto ad

(1) Introd. XVIII.

(2) Gamaliele, celebre dottore della legge di Gerusalemme, fu maestro di S. Paolo. Morì il 52 dopo Cristo.

(3) *Act. apost.* 22, 10.

(4) *Act. apost.* 9, 17-18.

(5) *Luc.* 16, 6.

insegnare che la legge (1) era ormai distrutta e che i profeti erano ormai sorpassati e che fosse tenuto in conto di sterco quello che avevano stimato prima gran guadagno a coloro che erano dediti prima alle leggi e che avevan avuto fede in Cristo per essere stimati tali da essere giustificati dinnanzi alla legge. Chiamò pertanto due tra i molti debitori. Il primo che doveva cento barili di olio, significa [il popolo] che doveva venire dalle genti [pagane] ed aveva grande bisogno della misericordia di Dio : ed invece del numero cento che è perfetto, fece scrivere il numero cinquanta, che è il numero proprio di coloro che si pentono nel giubileo (2) e in quella parabola dell'Evangelo, nella quale ad altri sono condonati cinquanta denari.

Per secondo chiamò il popolo dei Giudei, il quale aveva tratto nutrimento dal campo degli inviati di Dio e che doveva un numero di cento e gli impose che di cento annoverasse ottanta, affinchè cioè credesse nella risurrezione del Signore, che è inclusa nell'ottavo giorno (3) ed è costituita di otto decadi: perchè passasse dal sabato al primo giorno della seguente settimana. Fu lodato dal Signore, per aver fatto bene a servirsi della autorità della legge nella clemenza dell'Evangelo per la sua salvezza. Perciò è chiamato il *contadino delle iniquità* perchè, sebbene offriva bene, non bene divideva, credendo nel Padre ma perseguitando il Figlio, riconoscendo Dio Onnipotente, ma negando il Santo Spirito.

Più saggio perciò fu l'Apostolo Paolo nella trasgres-

(1) La legge ebraica.

(2) Si riferisce al giubileo degli Ebrei, presso i quali ogni 50 anni venivano condonati i debiti.

(3) Presso gli Ebrei il sabato era il settimo giorno, la domenica perciò viene considerata da Teofilo come l'ottavo giorno.

sione della legge che non i figli della luce (1), i quali pur essendo dediti all'osservazione della legge, perdettero Cristo, che è vera luce del Padre (2).

(1) Gli altri Ebrei, che non vollero, come Paolo, allontanarsi dalla legge mosaica, per abbracciare il Cristianesimo,

(2) La parabola del fattore infedele, che Teofilo commenta è la seguente :

« C'era un ricco che aveva un fattore, il quale fu accusato dinanzi a lui di aver dissipato i suoi beni. Chiamatolo quindi a sè, gli disse « Che è mai quello che ascolto di te? Rendimi conto della tua amministrazione, perchè non potrai più tenerla ! Il fattore disse allora tra sè : « Che farò io, ora che il padrone mi toglie l'amministrazione? A zappare non sono capace, mendicare mi vergogno... so io quello che farò : perchè, quando dovrò lasciare l'amministrazione, ci sia chi mi accolga in casa sua ».

Chiamati pertanto ad uno ad uno i debitori del suo padrone, domandò al primo : « Quanto devi al mio padrone? » « Cento barili d'olio » rispose l'interrogato. Ed egli : « Prendi la tua scrittura e scrivi : cinquanta ».

Poi chiese a un altro : « E tu quanto devi? » « Cento staia di grano », gli rispose. Ed egli : « Prendi la tua scrittura e scrivi : ottanta ».

« E il padrone lodò il servo infedele, perchè aveva agito accortamente ; chè i figli di questo secolo, sono, coi loro simili, più avveduti dei figli della luce ».

Traduzione di C. Borla e C. Testore, Torino 1934.

Frammento del Commentario al Cantico dei Cantici.

Questo frammento, riportato tra i commentari di Eusebio al Cantico dei Cantici, editi dal Meursius, (1) porta il nome di Teofilo. Giustamente il Grabe (2) assegna tale frammento al Nostro, poichè egli osserva di non conoscere altro Teofilo, che abbia composto un commentario sul Cantico e sui Proverbi di Salamone. Non è la prima volta che il nome di Teofilo venga ricordato solo, senza l'aggiunzione di Antiochia: Giovanni Damasceno (3) cita il tratto del libro I, 9 con il solo nome di Teofilo.

*
* * *

Il Signore [è nato] secondo la carne dalle Genti, eccetto ch'è di Giuda (4).

Che cosa è il legno del Libano? (5)

Ruth Moabite. Essa infatti partorì Iobed, da cui [nacque] Iesse.

(1) Lugd. Bat. 1617, 4, p. 37.

(2) *Spicilegium SS. Patrum Sec. II.* p. 224.

(3) *Sacr. Parall.* p. 339.

(4) *Ebrei* 7. 14. « Conciossiacchè egli sia notorio che il Signore nostro è uscito di Giuda ».

(5) *Cant.* 3, 9. Il re Salomone si ha fatta una lettiga di legno del Libano.

La lettiga è infatti il corpo (1) : costruì (2) dalla [materia] comune.

Quasi per dire : Tutta quanta la lettiga è carità, presso di essa « la maggiore di queste [delle doti] è la carità » (3). La lettiga [rappresenta anche] le anime che contengono Dio.

Del legno del Libano. Poichè una volta eravamo come un legno (4) dell'avversario.



(1) Di tale tratto si hanno tre spiegazioni, come nota il Marano : secondo la prima la lettiga intende il corpo, che Cristo ricevette da una vergine, la quale traeva origine da Giuda, ma che aveva tra le antenate Ruth Moabite ; la seconda che la lettiga rappresenta la carità, che abbraccia ogni cosa ; la terza che la lettiga rappresenta le anime, che hanno dentro di sè Dio, le quali son dette costruite di legno del Libano, perchè erano state già liberate dal diavolo.

(2) Costruì il corpo ed anche la lettiga.

(3) I Cor. 13, 13. « Or queste tre cose durano al presente : fede, speranza, e carità, ma la maggiore di esse è la carità ».

(4) Uno strumento del diavolo.

**Prospetto dei re egiziani, secondo Sincello, Teofilo (1),
Eusebio e Flavio Giuseppe.**

Sincello attinge da Eratostene e Manetone, Teofilo e Giuseppe da Manetone.

SINCELLO	Anni	TEOFILO	Anni e Mesi	EUSEBIO	Anni	GIUSEPPE	Anni e mesi
Amosi, Tet- mosi	22	Faraone A- masi	25.4	Amosi	25	Tetmosi	25.4
Chebron	13	Chebron	13	Chebron	13	Chebron	10
Amenofi	15	Amenofi	20.7	Amenofi	21	Amenofi	20.7
Amenuse	11	Amesse	21.1	Mefre	12	Amesse	20.9
		Mefre	12.9			Mefre	12.9
Misfarag- mutosi	16	Meframmu- tosis	20.10	Misfarag- mutosi	26	Meframuto- sis	25.10
Misfres	23						
Tuthmosis	39	Tutmoses	9.8	Tuthmosis	9	Tutmosis	9.8
		Damfenosis	30.10	Amenofis	31	Amenofis	30.10
Oro	48	Oro	35.3	Oro	38	Oro	36.5
Achencher- res	25	la figlia di Oro	12.3	Achencher- res	12	Achencher- res	12
Atore	29	Mercheres	12.3	Achoris	7	Ratotis	9
Chencherres	26	Armais	30.1	Chencher.	18	Achencher.	2.5
Acherres	8	Messe	6	Achorres	8	Anchenche- res secondo	12.3
				Cherres	15		
Armais Do- ros	9	Rameuse	1.4.2	Armais	5	Armais	4.9
Ramesse E- gizio	68	Amenofi	19.6	Remesse	68	Ramesse	1.4
Amenofi	8	Toisso Ra- messe	10	Menofe	40	Armesse	66.2
Touris	17					Amenofis	19.6
Nechepsos	19					Setosis e Ramesse	

(1) Libro III, cap. 19: ho però seguito il Fell, che si distacca spesso dall' Otto, a cui mi sono attenuto nella traduzione.

**Prospetto dei re Tiri secondo Teofilo (1),
Sincello e Flavio Giuseppe.**

GIUSEPPE	Anni e mesi	SINCELLO	Anni e mesi	TEOFILO	Anni e mesi
Geromo	34	Siroma	34	Geromo	
Baleazoro	7	Balbazero	17	Bazoro	17
Abdastarto	9	Audastarto	9	Metuastarto	12
Il figlio della nutrice	12	Il figlio della nutrice	12	Il figlio magg. della nutrice	12
Astarto	12	Astarto	12	Astarto	12
Aserimo	9	Aterimo	9	Atarimo	9
Felle	8 mesi	Felle	8 mesi	Felle	8 mesi
Iutobalo	32	Iutoballo	32	Iutobalo	32
Baldizoro	6	Balzeras	8	Bazoro	7
Matgheno	9	Mettino	25	Mettino	29
Pigmalione	7	Pigmalione	7	Pigmalione	7
				Nel settimo an- no del regno, Didone fondò Cartagine.	

(1) Libro III. 21; il Fell dopo Metuastarto riporta questi mutamenti: Atarumo, 9; Elle, 8 mesi; Iutobalo, 12; Bazoro, 7.

**Prospetto della computazione degli anni fatta da Teofilo,
dalla creazione del mondo alla morte di M. Aurelio. (1)**

Adam generò un figlio ad a. 230	Passaggio di Iac. in Eg. a. 130
Seth » 205	Dimora Israel in Eg. » 430
Enos » 190	Dimora nel deserto » 40
Cainan » 170	a. 600
Maleel » 165	Dalla creazione del mon-
Iareth » 162	do ad Isaac a. 3278
Enoch » 165	Dalla morte di Mosè » 660
Mathusale » 167	Dalla creazione del mon-
Lamech » 188	do alla morte di Mosè 3938
Noè al tempo del diluvio	Governo di Giosuè a. 27
aveva » 600	Servitù di re della Me-
a. 2242	sopotamia » 8
Dopo il diluvio:	Gonothael » 40
Arphaxath generò un fi-	Eclon » 18
glio ad anni 135	Aoth » 8
Sala » 130	Servitù straniera » 20
Heber » 134	Debbora » 40
Phaleg » 130	Servitù Madianita » 7
Rhagau » 132	Gedeon » 40
Seruch » 130	Abimelech » 3
Nachor » 75	Thola » 23
Tharrha » 70	Iair » 22
Abramo » 100	Servitù dei Philistini e
a. 1036	Ammaniti » 18
Anni prima del diluvio 2242	Iephtha » 6
Dal diluvio ad Isaac 1036	Esbon » 7
Dalla creazione del mon-	Aelon » 10
do ad Isaac a. 3278	Abdon » 8
Isacco generò Iacob » 60	Servitù straniera » 40
	Samson » 20

(1) III, 24-29.

Pax	a.	40	Da David alla fine	a.	518
Samera	»	1	Schiavitù babil.	m. 6. g.	10
Elis	»	20	Dalla creazione del mon-		
Samuel	»	12	do alla morte di David	4436	
Saul	»	20	Da David alla fine	»	518
David	»	40	Schiavitù babil.	m. 6. g.	10
Dalla morte di Mosè alla			Dalla creazione del mon-		
morte di David	a.	498	do alla fine della schia-		
Dalla creazione del mon-			vitù babil.	4954	
do alla morte di Mosè »		3938		m. 6. g.	10
Da Mosè a David	»	498	Ciro (al tempo di Tar-		
Dalla creazione del mon-			quinio Superbo) regnò	38	
do alla morte di David		4436	Tarquinio Superbo	25	
Salomon regnò	a.	40	I Consoli	453	
Roboam	»	17	Dalla schiavitù alla fine		
Abias	»	7	dei Consoli	516	
Asa	»	41	Imperarono	a.	m. g.
Iosaphat	»	25	C. Giulio	3	4 6
Ioram	»	8	Augusto	56	4 1
Ochozias	»	1	Tiberio	22	— —
Gotholia	»	6	Caio	3	8 7
Ioas	»	40	Claudio	13	8 24
Amesias	»	39	Nerone	13	6 28
Ozias	»	52	Galba	—	7 6
Ioatham	»	16	Ottone	—	3 5
Achaz	»	17	Vitellio	—	6 22
Ezechias	»	29	Vespasiano	9	11 22
Manasses	»	55	Tito	2	— 22
Amos	»	2	Domiziano	15	5 6
Iosias	»	31	Nerva	1	4 10
Ochas	m.	3	Traiano	19	6 16
Ioachim	»	11	Adriano	20	10 28
Ioachim II	m. 3. g.	10	Antonino	22	7 6
Sedecias	»	11	M. Aurelio	19	— 10
Schiavitù Babil.	»	70			
					217. 89. 219

89 mesi = a. 7 m. 5 —

219 giorni = — m. 7 [g. 5]

Dai Consoli alla morte
di Aurelio 225

Dalla schiavitù alla fine
dei Consoli a. 516

Dai Consoli alla morte
di Aurelio » 225

Dalla schiavitù alla mor-
te di Aurelio » 741

Dalla creazione del mon-
do alla fine della schia-
vitù

» 4954

(m. 6. d. 10)

Dalla fine della schiavitù
alla morte di Aurelio » 741

Dalla creazione del mon-
do alla morte di M.
Aurelio » 5895

(m. 6. g. 10 [15].)

Alcune corrispondenze della parte polemica:

CRONO, *nutrito da una capra*: Teof. I. 14. — Luc. Sac. 5.
divora i figli: Teof. I. 14. III, 13. Aten. *Suppl.* 20; Taz. 5. —
Luc. Sac. 5.

combatte contro i Titani: Teof. I. 14. III. 15. Taz. 20. 21. —
Luc. Tim. 4. De Salt. 37.

ZEUS, *nasce in Creta*: Teof. I. 15 — Min. Felic. XXI
8. Oct. — Tert. XII. *Apol.*

usa violenza contro Crono: Teof. II. 5. — Arist. IX. 4. —
Aten. 20. — Flav. Gius. II. 53. *contro Ap.* — Iust. I. XX.
5. *Ap.* — Min. Fel. XXI. 8. Oct. — Taz. 9.

si unisce con Era: Teof. I. 14. III. 3. — Arist. VIII. 3. —
Aten. 21. 33.

inghiotte Meti: Teof. III. 5. — Taz. 25.

stupra fanciulli: Teof. I. 14. — Taz. 8. — Luc. *Dial. degli*
Dei 24.

Zeus: *varii aspetti sotto cui viene venerato*: Teof. I. 15. —
Arn. IV. 14. 15: — Latt. *Div. Ist.* I. XI. — Luc. Amp.
IX. — Min. Fel. XXIII. Oct. — Cicerone: *De Natura Deor.*
III. 20. I. 29.

Capitolino: Teof. I. 15. — Min. Fel. 22.

Laziale: Teof. I. 15. III. 8. — Min. Fel. 22.

Cassio: Teof. I. 15 — Lact. I. 22.

Sacrifici cruenti offerti a Zeus Laz. Teof. I. III. 8 — Taz. 29; Πολύβοις
Teof. I. 15. Pind. *Od. Ol.* V. 10. — *Suo sepolcro a Creta*;
Teof. I. 15. — Aten. 30. — Clem. Aless. II. 37. 4. *Protr.*:
Min. Fel. Oct. 21. 8 — Orig. III. 43. *cont. Cels* — Tert. 25. 7.

Ap.—Taz. 27. — Luc. *Tim.* I, *Giov. Trag.* 45, *Dialoghi* I. 10, *Concilio degli Dei*. 6.

AFRODITE : *adulterio con Adone* : Teof. III. 3, I. 14. — Arist. XI — Iust. XXV. *Apol.*

APOLLO : *sua avventura con Giacinto*. Teof. I. 14. — Aten. XXI. — Tat. 8. 19. — Luc. *Dial. d. Dei*. 14. 15. *Deluso da Dafne* : Teof. I. 14. — Taz. 8. 19. — Luc. *Dial. d. Dei* 15. *Citaredo* : Teof. II. 30. — Arist. XI. I. — Tat. 8.

ARES : *rimproverato per la sua violenza e amore per la battaglia* : Teof. I. 14. — Aris. X. 7. — Aten. XXI.

ARTEMIDE : Teof. I. 14. — Aris. XI. 2. — Taz. 8.

ASCLEPIO *percosso dal fulmine di Giove* : Teof. I. 14. — Arist. X. 9. — Aten. XXIX. *Suppl.* — Clem. Aless. II. 30. *Protr.* — Iust. XXI. 2. *Ap.* — Min. Fel. XXI. Oct. 23. 7 — Taz. 21.

ATENA *non più vergine*. Teof. III. 3. — Taz. 8.

ATTIS *castrato* : Teof. III, 6. — Luc. *Dea Siria*. 15.

DIOMEDE : Teof. I. 14—Athan. c. *gent.* 12—Aten. XX—Clem. Alex. II. 36. 1. *Protr.*—Min. Fel. 24. 3. Oct.—Tert. 14. 2. *Ap.* — Omero II. V. 376.

DIONISO : Teof. I. 14. III. 3. — Arist. X. 8. — Iust. I. XX. *Ap.*

EFESTO *zoppo* : Teof. III. 3 — Arist. VI — Lact. I. 18.

ERACLE *suicida* ; Teof. I. 14 — Arist. X. 9—Aten. XXII — Clem. Alex. II. 30. *Protr.*—Min. Fel. 23. 7. Oct.—Iust. I. XXI 2. *Ap.* — Taz. 21. — Cicerone *De Nat. deor.* III. 15.

MELANIPPE : Teof. II. 7—Clem. Aless. 20 — Iust. 33. *oral. ad Gr.* — Giovenale, *Sat.* 8. V. 229.

POSIDONE : Teof. II. 7. — Taz. 8. 25.

REA ED ATTES : Teof. I. 15. III. 8 — Arist. XI. 5 — Iust. I. XXVII. *Apol.*. 4 — Taz. 8.

OSIRIDE E SERAPIDE — Teof. I. 14 — Arist. *Ap.* 12. 2 ; Min. Fel. Oct. 23. 1 — Aten. *Suppl.* 22. 56. 62. 28. 57. — Giov. VIII. 29 — Plut. *de. Is. et. Osir.* 13. 18 — Luc. *de Salt.* 40 ; *De Dea Siria* 7.

VENERE *ferita* : Teof. I. 14 — Luc. *Iup. Trag.* 40. 13. 3.

ANIMALI EGIZII *venerati*; Teof. I. 15; Atan. c. *gentes*. 23; Arist. VII. *Ap.*; Aten. I; Flav. Gius. II. 86. I. 25. c. *Ap.*; Tert. XXIV. 5. *Apol.* — Cicer. *de nat. deorum*. III. 15. 20; Luc. *Iup. Trag.* 42. *Dialoghi Dei* 10. I. Erodoto. II. 6. 71; Giovenale XV; Diodoro Siculo, LI.

ANTINOO: Teof. III. 8; Aten. c. *gent.* 9; Aten. 30. *Suppl.*; Clem. Alex. IV. 49. I. 3. *Protr.*; Iust. I. *Ap.* 29. 4; Orig. III. 36. 37. VIII. 9. c. *Cels.*; Taz. X. Tert. *ad Marc.* I. 18. *Ap.* 13. 9.

CONTRO L'IDOLATRIA: Teof. II. 2. 34. 35; Arits. 13. Aten. XVIII. 39. *Suppl.* Clem. Aless. *Protr.* IV. 51. 52; Lact. *div. ist.* II. 4. 2; Min. Fel. 22. Oct.; Tert. II. *Ap.*; Luc. *De Sac.* II. Gall. 24; Plutarco *de Is. et Os.* 71; Cicer. *de n. deor.* I. 27. 18.

GENERAZIONE: *degli dei che manca*; Teof. II. 2; Aten. 29. *Suppl.* Tat. 21.

Origine della moltiplicazione degli dei: Teof. II. 32; Ciril. Alex. III; Iust. 22. *ad Gr.*

Tributi pagati dalle divinità: Teof. I. 15. — Tert. *ad Nat.* I. 10. *Ap.* 28. 32.

IMPERATORI: *contro il loro culto*: Teof. I. 16; *preghiere per loro*; Teof. II. 16. III. 14; Min. Fel. XXIX Oct; Aten. I. 2. 69. 19. 18. 24. 34. 37. *Suppl.*; Clem. Rom. I. *Epist.* 61; Clem. Rom. LX. LXI; Iust. I. *Ap.* 17. 3; Cipr. Dem. 20; Iren. V. 25. *Adv. haer.*; Orig. c. *Cels.* VIII. 73; Tert. *ad nat.* X. *Ap.* 28. 32. 31. 3. 30. 7; Taz. IV.

I POETI *attinsero dai profeti perchè più recenti*: Teof. II. 37 — Taz. 40.

I poeti poterono scoprire il vero per lucidità d'animo. Teof. II. 8. — Iust. *Ap.* II. 9.

Per confessione intuitiva: Teof. II. 38.

Anche contro la loro volontà: Teof. II. 37. 38. III. 22; Aten. 7 I. Clem. Alex. *Protr.* 6. 68. 3.

Incoerenza dei filosofi: Teof. II. 5. 6. 8. III. 3. — Iust. *cohort* 3; Taz. III.

Indice dei luoghi delle Scritture citati da Teofilo.

Genesi			Numero	Libro	Capitolo
Numero	Libro	Capitolo			
1. 1.	II	13	20. 13-17	III	7
1. 1.	II	17	20. 13-17	II	49
1. 2	»	13	23. 6-8	III	7
1. 3	»	17	23. 9	»	9
1. 3-23	»	14		Deuteronomio	
1. 5	I	18	4. 19	II	48
1. 14	»	6	17. 3	»	49
1. 26	II	27		Giudici	
2. 1-2	»	28	3. 16	III	24
2. 4-5	»	28		IV Re	
2. 6-7	»	28	15. 29	II	44
2. 8-9	»	32	17. 3	»	44
2. 8-25	»	29	18. 13	»	44
2. 9	»	37		Paralipomeni	
2. 10-14	»	32			
2. 15	»	33	16. 26	I	1
2. 15-17	»	33	»	»	15
2. 23-24	»	37		Esdra	
3. 1-9	»	29	1. 7-8	III	24
3. 5	»	37		Gioabbe	
3. 9	»	36	9. 8	I	11
3. 10	»	30	9. 9	»	10
4. 1	»	37	—	»	10
—	»	38	34. 14	»	11
4. 9	»	39	38. 18	»	11
4. 10-2	»	39		Salmi	
4. 17	»	40	13. 1-3	II	49
4. 18-22	»	40	23. 2	»	11
	Genesi		32. 6	»	12
5. 3-32	III	24	32. 7	»	9
7. 11-12	III	18	44. 1	II	12
10. 10-14	II	44	50. 8	I	54
11. 4	II	44	64. 7	»	11
11. 7	II	44	88. 9	I	11
11. 10-26	III	24	93. 9	»	19
14. 1-6	II	44	13. 4	»	15
14. 18	II	44	»	II	47
10. 2	II	44		Salmi	
21. 5	III	24	113. 4-5	I	1
23. 10	II	44	113. 8	»	15
25. 26	III	24	134. 7	»	10
26. 1	II	44	»	II	49
47. 9	III	24	134. 15	I	15
	Esodo		—	II	47
1. 11	III	19	134. 15-17	I	1
4. 11	I	20			
12. 40	III	9			

<i>Numero</i>	<i>Libro</i>	<i>Capitolo</i>	<i>Numero</i>	<i>Libro</i>	<i>Capitolo</i>
134. 18	I	15		Abacuc	
141. 4	»	10			
	Proverbi		2. 18-19	II	49. 50
38.	II	54		Zaccaria	
3. 19-20	I	12	7. 9-10	III	11
4. 25	II	49-50		Malachia	
4. 26-26	III	12			
6. 27-29	»	12	4. 1	II	54. 5-6
	Isaia			Matteo	
1. 16-77	III	11			
11. 6	II	25-26	5. 8	I	3. 4
30. 28-30	»	54-55-55	5. 28	III	12
31. 6	III	10	5. 32	»	12
40. 21-28	I	20	5. 44-6	»	13. 14
40. 22	II	17. 8-9	6. 3	»	13. 14
40. 28	»	49. 50	7. 12	II	47. 48
42. 5-6	»	49. 50	10. 18	»	9. 10
45. 12	»	49. 50	15. 19	»	47. 8
45. 22	III	10		Luca	
55. 6-7	»	10			
58. 6-7	»	11	18. 27	II	13. 18-9-20
66. 1	I	6	24. 47	»	16. 24
66. 9	II	31		Giovanni	
66. 5	III	14			
	Geremia		1. 9	II	31
6. 9	III	10	1. 1-3	»	31
6. 16	»	11	8. 44	»	38. 39
6. 29	II	49. 50	12. 24	I	18. 19
10. 12-13	»	49. 50	16. 21	II	31
10. 13	I	10	20. 27	I	19. 29
10. 14-15	II	49. 50		Atti	
51. 15-16	»	49. 50	7. 49	I	6
51. 16	I	10	—	II	33
51. 17-18	II	49. 50	8. 30	»	1
Luogo morto	III	71	15. 20	»	47. 8
	Ezechiele			Epistola ai Romani	
18. 21-23	III	10			
	Osea		1. 30	I	3
12. 6	III	11	2. 3-5	II	25
13. 4	»	11	2. 6-9	I	20
14. 10	II	54. 55.56	2. 18	»	3. 4
	Gioele		4. 4-5	»	13
2. 16	III	1	11. 33	II	16. 7
Luogo morto	»	1	13. 1	I	16
			13. 7-8	III	13. 14

Ai Corinti		
Numero	Libro	Capitolo
1. 18. 21. 23.	II	1
2. 7. 8. 10.	»	46
2. 9.	I	20
6. 8. 10.	»	3-4
6. 9. 10.	»	20
9. 26.	III	2
12. 11.	I	18-19
15. 36. 37.	»	18-19
15. 50.	II	36
15. 53. 54.	I	11-12

II Ai Corinti		
5. 4.	I	12
97. 1.	»	1-4
11. 6.	II	3
1. 19.	III	3

Ai Galati		
5. 19. 20.	II	47-8

Agli Efesi		
3. 10.	I	10
—	II	24
4. 18.	I	11-12
—	II	49-50

Ai Filippesi		
1. 10.	I	3-4
3. 19.	II	75-6
4. 8.	»	52

Ai Colossesi		
1. 15.	II	30
3. 2.	»	25-26
3. 20.	»	

I A Timoteo		
1. 10.	I	34
2. 1. 2.	III	13-14
2. 2.	»	13-14
2. 4.	II	24

II A Timoteo		
3. 2.	I	1
3. 8.	»	1-2

A Tito		
1. 7.	I	1
2. 12.	III	7-8

Numero	Libro	Capitolo
3. 1.	III	13-14
3. 5. 6.	II	24

Agli Ebrei		
5. 12.	II	33-4
12. 9.	»	33-4
12. 29.	I	5

I Epistola di Pietro		
1. 18.	II	47-8
4. 3.	»	4-48

II Epistola di Pietro		
1. 19.	II	18-9-20
1. 21.	»	11-2

Giuda		
13.	II	21-2-3

Apocalisse		
12. 9.	II	37

Scrittori profani:		
	Libro	Cap.
Eschilo : Incerta tragedia	II	52
inc.	»	53
Arato Fenomeni 1. 9	»	9
Archiloco Framm.	»	52
Aristone	III	5
Aristofane Uccelli 694	II	7
Aristotile met. s. c. 2	»	56
Beroso Framm. (Presso Gius.)	III	31
Criserote	»	26
Diogene Laerzio	»	4
Dionisio : Framm.	II	53
Euripide Ifig. in Aul. 396	»	53
» Bellerof.	»	53
» Tieste	»	9
» —	»	10
» —	»	10
» Framm. incerto	»	10
» Framm. incerto	»	52
» Framm. incerto	»	52
Erodoto I 119	III	4
I 216	»	4
III 96	»	4
Esiodo Teog. 73-74.	II	6
104-115	»	6
116-133	»	6
Omero Odissea 11-108	»	3

<i>Numero</i>	<i>Libro</i>	<i>Cap.</i>	<i>Numero</i>	<i>Libro</i>	<i>Cap.</i>
Iliade V 340	I	14	vv. 36-38	II	2
» XIV 201	II	6	III 97-105	III	44
» XVI 856	»	56	VIII 5	II	44
Omero Iliade XX 216 sg.	»	40	Simonide	»	9
XX 242 sg.	»	9	»	»	53
XX 196	»	6	Similo Framm.	III	5
XXII 362	»	56	Sofocle Edipo Re 78	II	9
XXIII 71	»	56	Framm. inc.	»	9
Giuseppe c. Ap. I 16	III	20	Tallo Framm.	III	29
I 17-18	»	21	Testio	II	9
I 19-21	»	31	Timocle Framm.	II	55
I 25	»	20	Tragico incerto	»	53
I 26	»	20			
Manetone Framm. presso Gius.	»	19	<i>Luoghi di Teofilo citati da altri Padri</i>		
» » »	»	19	Ireneo adv. haer. II 6	I	7
Menandro Efesio Framm.	»	21	» » III 23	II	32
Menandro comico	II	9	» » IV 38	»	32
Orfeo	III	2	Noviziano De Trin. 2	I	5
Filomene Framm. incerto	»	5	Lattanzio Istit. I 16	II	2
» » »	»	5	» I 13	III	30
Pindaro Nem. IV 51-52	II	52	Crisostomo Hom. 18 in Gen.	II	35
Platone De leg. III 677 AB	III	18	Giovanni Dam. Parall.		
» » » 677 CD	»	17	(ediz. Lequien) pag. 315	II	36
» » » 683 B	»	17	» » » 339	I	8
De Repub. V 457 C	»	4	» » » 564	»	1
» V 468 B	»	4	» » » 785	»	1
Protagora Framm.	»	5	» » » 787	»	8
Satiro Sul popolo Aless.	II	7	Eudocia Violar. ed. Villosion.		
Sibilla Oracoli Proemio	»	51	T. I Ven. 1781. pag. 49	II	6

INDICE ANALITICO

- Acoo II. 7.
Adamo, mortale o immortale? II. 33.
dalla costa sua fu tratta Eva II. 37.
fu posto due volte in Paradiso II. 34.
chiamato da Dio per pentirsi II. 35.
Adone I. 14
Adramelech. II. 45.
Alceta II. 7.
Alcibiade III. 25.
Altea II. 7.
Amosi III. 19.
Amenofi III. 19.
Amessa III. 19.
Aminta II. 7.
Anima invisibile, si vede dal moto del
corpo I. 7, è mortale? II. 36, detta
immortale II. 28, creata in stato me-
dio II. 36, paragonata a specchio I. 4.
Animali diversi. II. 24.
Antinoo. III. 6.
Antonino Imperatore III. 27.
Antropofagia dei pagani III. 4.
Apollo non inventore della musica II. 42.
fugge dinanzi ad Achille I. 14; ama
Dafne. I. 14.
Apollonidi II. 8.
Apollonide Orapio II. 6.
Apollonio Egizio III. 17.
Arato III. 2, II. 9.
Arca III. 18.
Archiloco II. 52.
Arianna II. 8.
Aristone III. 5.
Aristomaco II. 7.
Aristomida II. 7.
Aristofane II. 7.
Armaide III. 19.
Armenia (monti dell') III. 18.
Arsinoe II. 7.
Assiri re II. 45.
Astri simboleggiano i profeti II. 23.
Ateismo dei gentili III. 5.
Ateniesi I. 14.
Atti costrato III. 6.
Augusto Imp. III. 27.
Autolico I, I desideroso di apprendere III.
16, passa le notti in biblioteche III. 4,
versato negli studi storici III. 29, ri-
cercatore di verità III. 4, ascolta i
cristiani distratto III. 4, non vuol cre-
dere nella resurrezione I. 12, si allon-
tana da T. restando amico II. 1.
crede recente la dottrina dei cristia-
ni III. 1.
Babilonia II. 43; la torre di B. II. 44.
Bacco ebbro e furente I. 14, giace con
Arianna II. 8, capo della famiglia di
Tolomeo Filopatore II. 7. I figli di
B. II. 8,
Battesimo III. 21.
Belo III. 30, combatte Zeus e i Tita-
ni III. 29; più antico di Troia III. 30,
è creduto Crono III. 30.
Belve rappresentano i vari uomini. II. 24,
non sempre dannose II. 26, venerate
dagli Egizi I. 15.
Berenice II. 7.
Beroso III. 31.
Bocro II. 7.
Caino II. 39.
Caio Giulio Imp. III. 27.
Caldei, i profeti II. 46.
Caos II. 17.
Capitolino Zeus I. 15,
Carano II. 7.
Carne umana, nutrirsi di III. 15.

- Cartagine III. 21.
 Casio Zeus I. 15.
 Ceno II. 7.
 Cerannio Zeus I. 15.
 Chanaan II. 45.
 Chebro III. 19.
 Cibeles I. 15, III. 6.
 Ciclopi II. 6.
 Cielo II. 17.
 Ciro III. 25, 26.
 Ciso II. 7.
 Città, origine delle II. 44.
 Claudio Imperatore. III. 17.
 Cleante III. 4.
 Cleodemo II. 7.
 Climeno III. 18.
 Clitomaco III. 5.
 Colonne d'Ercole II. 2.
 Coscienza, Dio secondo alcuni II. 4.
 Creazione dalla Sacra Scrittura II. 15.
 si espone allegoric. II. 17, opinioni
 dei pag. sulla cr. II. 15, creaz. del-
 l'uomo II. 27, l'esperienza conferma
 la storia della cr. II. 31, creazione
 dal nulla. II. 6 II. 5, 13, 17.
 Creta II. 3, suo legislatore III. 4.
 Criserote III. 26.
 Crisippo III. 6.
 Cristiani son detti perchè si ungono col-
 l'olio di Dio I. 17, confessano di
 essere Cr. I. 2, il nome creduto cat-
 tivo I. 2, schernito ingiustamente I. 17,
 accusati d'incesti e di mangiare carne
 umana III. 3, falsamente accusati III. 4,
 la loro dottrina recente? III. 3, ama-
 no anche i nemici III. 13, badano ai
 fatti, non alle parole III. 1, sono am-
 maestrati ad ogni virtù III. 7, 15, non
 peccano neanche colle parole III. 12,
 contraggono un solo matrimonio III. 15,
 fuggono gli spettacoli III. 15, ubbidis-
 cono ai magistrati III. 14, sono am-
 maestrati dallo Spirito per mezzo dei
 profeti II. 46.
 Cristo, origine del nome I. 17, perchè è
 detto $\alpha\rho\chi\eta$ I. 3, II. 13.
 Crizia III. 5.
 Crono III. 29.
 Cronologia profana III. 17, sacra III. 23,
 errori dei pag. III. 17, cr. romana fino
 a M. Aurelio III. 26, 27, errori di
 Platone III. 17, e di Apollonio III. 17.
 Damiene III. 19.
 Dafne I. 14.
 Danao III. 19.
 Dario III. 25.
 Decalogo III. 7.
 Dei, moltitudine degli dei pag. II. 2, loro
 simulacri I. 1, 14, II. 1, ebbero origine
 dagli uomini I. 14, II. 2, III. 3, 6, loro
 vergogne I. 14, II. 9, III. 3, 6, genea-
 logia di Esiodo II. 6, più recenti
 del mondo II. 6, se generati perchè
 cessarono di generare II. 2, opinioni
 contrastanti dei filos. su di essi III. 5.
 Deianira II. 7.
 Demoni II. 10, satana, demoni spingono
 al peccato II. 37 possono essere scacciati
 dai crist. II. 10, sono nelle statue come
 dei I. 15, ispirano poeti II. 10.
 Deucalione III. 18, II. 43.
 Diana I. 14.
 Diluvio III. 18.
 Dio non visto dagli empî, nè cogli oc-
 chi del corpo I. 4, 5, ma dalla crea-
 zione I. 7, origine del nome I. 6, luogo
 d'ogni cosa II. 3, luogo a sè stesso
 II. 12, non riposa I. 6, è ovunque e
 vede tutto II. 13, non ha bisogno di
 nulla perchè è increato II. 12, più
 antico dei secoli II. 12, eterno III. 3,
 sa tutto, II. 3, immutabile, non crea-
 to II. 43, immutabile I. 6, non circoscrit-
 to II. 43, altissimo, onnipotente II. 3,
 anche i pagani riconobbero un solo
 Dio I. 56, II. 2, Dio si adira? I. 6,
 molteplice sua sapienza I. 9, vede ogni
 cosa II. 53, paziente II. 53, premia i
 pii, vendica gli empî I. 6, perfetto e
 pieno d'ogni virtù II. 22, sarà da noi
 visto dopo la resurrezione I. 12, lo
 sconosciamo per la nostra cecità I. 11,
 non è visto perchè ci contiene nella
 mano I. 8, creò il mondo dal nulla
 I. 6, volle creare l'uomo per essere
 da lui riconosciuto II. 2.
 Diogene III. 4.
 Dionisio II. 53.
 Domiziano III. 27.
 Dragone II. 37.
 Ebrei scacciati III. 19, nati dalla Cal-
 dea III. 9. Giudici degli Ebrei III. 24.
 Eden II. 32.
 Egitto III. 19.
 Egizi adorano animali I. 15, re egiziani
 III. 15, profeti eg. II. 46.

Elii I 15.
 Eliopoli III 19.
 Eloquenza I 1.
 Empedocle III 2.
 Empi, puniti secondo i pagani I 20, II 52.
 Endimione I 14.
 Epicuro nega Dio e la Provvidenza III 2, 4, II 4, insegna stupri III 4.
 Eracle I 18, III 2.
 Erebo II 6.
 Eropo II 7.
 Esbon III 24.
 Eschilo II 52.
 Esculapio I 14.
 Esiodo II 6, 10, 16, 17 III 2.
 Ena II 38.
 Esorcismo dei dem. II 10.
 Eufrate II 32.
 Eunuco III 18.
 Euripide II 9, 53.
 Evangelo III 13, profeti ed Evangelisti concordati III 11.
 Faraone II 44.
 Fede precede tutte le azioni I 14, non è f. credere le cose che si vedono I 18.
 Fidia I 15, II, 3.
 Figlio di Dio II 13, detto ἀρχή I 5, II 13, πνεῦμα θεοῦ III 3.
 Filemone III 5.
 Filippo II 9.
 Filosofi pagani copiarono dalla Scrittura I 19, II 11.
 Filos. e poeti pag. discordi II 6, loro errore sulla creazione II 16, e su tutto III 2, 4, insegnano empietà III 3, sono atei III 5.
 Folgore I 10.
 Fuoco eterno I 20, minacciato dalla Sibilla II 51.
 Galba III 27.
 Gentili ciechi non vedono la verità III 31, perseguitano i cristiani III 31, confessano di non sapere II 10, venerano immagini di uomini morti I 15, non conobbero nè insegnarono la verità III 2, parlarono per congettura II 9, qualche loro verità è dannosa perchè mescolata al falso II 15, si lottano tra loro II 6, ispirati da demoni II 10, volenti o nolenti furono concordati coi profeti II 11, 52, amano

la forma oratoria II 15, quel che pensano sul 7° giorno II 16, sulla natura dell'uomo II 15, rubarono dalle Scritture I 19, e dai profeti II 54.
 Generazione I 13.
 Geon II 23.
 Geromo III 21.
 Gladiatori III 15.
 Giacinto I 14.
 Giganti II 6.
 Gige III 29.
 Giove III 6, vari Giovi I 15, III 4, sepolcro di Giove II 3, I 15.
 Giudei III 19, 20.
 Giudizio div. pei buoni ed empì I 20, II 52.
 Giunone III 3.
 Giuseppe III 22.
 Giustizia II 56, III 11.
 Grazia non abbandonò il genere umano, mandò i profeti II 48, III 9. Dio colla gr. guarisce I. 11, T. chiede grazia a Dio per dire il vero III 23.
 Greci III 31.
 Guerre II 44.
 Ida I 14, II 13.
 Idolatria II 37, 49.
 Ifito III 30.
 Illo II 27.
 Immortalità II 33, 36, l'anima immortale? II 12.
 Immutabile ciò ch'è innato II 5.
 Incesti III 4.
 Indi III 4.
 Ippia III 25.
 Isole II 20, 46.
 Ispirazione poetica II 10.
 Lago II 7.
 Lamech II 40.
 Laziale Zeus I 15, III 6.
 Legge II 20, 34, 48, 54, III 9, divina I 16.
 Libero arbitrio II 36.
 Licurgo III 22.
 Lingue diverse II 44.
 Lino II 30.
 Logos, sapienza di Dio II 13, era col Padre ab eterno, generato per creare il mondo II 13, figlio del Padre II 30, non generato come gli dei, ma sempre esistente in Dio II 30, parla in nome di Dio, e scende nel Paradiso II 30 profferito prima d'ogni creatura II 13,

- fu ministro di Dio II 13, per mezzo suo furono raccolte l'acque II 18, illuminata il mondo II 19.
- Luce II 17.
- Luna II 14, I 19.
- Luogo II 3.
- Maga II 7.
- Magistrati I 16.
- Male il m. non creato da Dio II 26.
- Manetone III 19, 20.
- Marco A. Vero III 26, 27.
- Marone II 7, 8.
- Massageti III 26.
- Materia creata da Dio II 14, II 4.
- Matrimonio III 4, presso i crist. II 37.
- Meframmutosi III 19.
- Mefre III 19.
- Melanippe II 7.
- Melchisedec II 45.
- Meleagro II 7.
- Menandro Efesio III 21.
- Menandro comico II 9.
- Merchere II 19.
- Mercurio III 2.
- Messe III 19.
- Metempsicosi III 5.
- Meti III 3.
- Minerva II 3.
- Minosse III 4.
- Miracoli I 14, 18.
- Mitridate III 25.
- Mogli comuni III 4, II 40.
- Mondo creato da Dio dal nulla I 6, per mezzo del logos I 12, creato per gli uomini II 27, non è sferico II 46, simile al mare II 20, la fine del m. II 54.
- Monogamia III 15.
- Morte, dopo Caino venne agli uomini II 39, nacque dal peccato II 34, avuta per la disubbidienza II 36, Adamo non mortale II 35, 36.
- Morti, resurrezione dei m. I 18.
- Mosè II 13, 41. III 20, 22, 23, 30.
- Muse II 6, 10.
- Musica II 42.
- Nabucodonosor III 25.
- Nechaoth II 44.
- Nemici amati dai cr. III 13.
- Nerone III 27.
- Nerva III 27.
- Nettuno II 27.
- Nilo II 32.
- Noacho III 18.
- Noè II 43 III 18.
- Nozze III 15.
- Oceano II 6.
- Ogige III 29.
- Olimpiade III 30.
- Olimpo II 3.
- Olio I 17.
- Omero II 6, 9, 10, 40, 56.
- On III 9.
- Onnipotente Dio I 6.
- Orfeo II 42, III 2, 19.
- Osiride I 14.
- Ottone III 27.
- Padre, Dio, I 6.
- Pannuchio Zeus I 15.
- Paradiso II 29, 51, fu in terra II 32, vi fu posto Adamo II 33, vi sarà riposto dopo la risurrezione II 35.
- Pausania III 25.
- Peccato, origine da Eva II 37, fonte di mali II 34, non fa vedere Dio I 4, è perdonato da Dio II 36.
- Peccatore, il peccatore non può conoscere Dio I 4, 12.
- Peito III 19.
- Perdicca II 7.
- Pindaro II 52.
- Pirra III 18.
- Pitagora III 25, 2, 5.
- Platone II 4 III 4, 5, 17, 18, 25, 31.
- Platonici II 5.
- Plutone II 7.
- Poeti pagani si contraddicono II 9, copiano dai profeti II 11, 54.
- Poliuco Zeus I 15.
- Posidonei II 8.
- Principio delle cose unico II 37.
- Profeti, divinità nei sacri prof. II 46 i prof. Egiziani II 46, furono pastori II 50, la Sibilla II 51, ispirati da Dio e concordi II. 50, predissero presente, passato e futuro I 19, lo spirito ispira i prof. II 19.
- Protagora III 5.
- Provvidenza divina I 13, cosa pensano i gentili II 4, 9, 56, III 5.
- Ramesse III 19.
- Re I 16, II 43.
- Rea Silvia III 26.
- Resurrezione I 12, 18, 19, II 19.

- Roma III 26.
 Romani III 26, 27.
- Sabato II 16.
 Sabessaro III 25.
 Sacerdoti pagani I 15, principio dei sacerdoti pag. II 45.
 Salem II 45.
 Sapienza Div. I 5, 11, 12 II 13.
 Satana II 37.
 Satiro II 7.
 Saturno I 14, II 6, III 30.
 Scritture Sacre più antiche dei pag. II 41, 45. III 19, 22, 25, 30 - Vecchio Testamento II 30.
 Semenuti II 6.
 Senofonte III 25.
 Serapide I, 14.
 Serpente II, 31.
 Serse III 25.
 Seto III 19.
 Settimo giorno II 16.
 Sibilla II 2, 11, 44, 51.
 Signore, origine del nome I 6.
 Similo III 5.
 Simonide II 9, 53.
 Socrate III 2.
 Sofocle II 9, 53.
 Sole I 7, II 22.
 Solone III 4, 22.
 Spettacoli III 15.
 Spirito, ispirò gli scrittori sacri II 46, contiene il creato I 8, vivifica e nutre il mondo I 11, unge la terra I 17, lo respiriamo, e per esso parliamo I 11; nelle acque come anima del mondo II 17, è come la luce II 17, è contenuto col creato dalla mano di Dio I 8.
 Stoici II 4, III 4.
 Storici pagani III 25.
 Supplizi ai cattivi I 20, II 52.
- Tallo III, 29.
 Tarquinio Superbo III 26.
 Tartesso III 29.
 Temeno II 7.
 Tempio di Salomone III 21.
 Tempo III 17.
- Tenebre II 17.
 Teofilo II 2.
 Tereo III 15.
 Testio II 9.
 Tetmosi III 19.
 Tiberio III 27.
 Tieste III 15.
 Tigri II 32.
 Timocle II 55.
 Tirì III 21.
 Tirimmo II 7.
 Tito III 27.
 Toante II 8.
 Tolomei re II 7.
 Tolomeo Sotero, Evergete, Filadelfo II 7.
 Tomiri III 26.
 Torre distrutta II 44.
 Tragedo Zeus III 6.
 Traiano III 27.
 Trasibulo III 25.
 Tribù Dionisia II 7.
 Trinità I 12, II 22.
 Tucidide III 25.
- Uccelli II 25.
 Unzione I 17.
 Uomo creato da Dio I 13, immagine di Dio I, 5, è libero II 36, il mondo creato per lui II 27, riceve da Dio i nomi delle cose II 29. È creato in stato medio, tra mortale ed immortale II 33.
 Uovo II 7.
- Venere I 14, III 3.
 Verità, viene da Dio secondo Platone III 17, sconosciuta dai pag. II 15, III 2, essa è conosciuta dai Profeti II 46.
 Vero, imperatore III 27.
 Vespasiano III 27.
 Vita eterna III 51.
 Vitellio III 27.
 Vulcano III 3.
- Zaccaria III 22.
 Zenone III 4.
 Zeus I 14, 15. II 3, III 3, 6.
 Zopiro III 25.

Indice dei nomi citati nell'introduzione e nelle note.

- Allazzi 44
Alzog CXII.
Amatucci CXII
Andersen CV.
Archambault LXXX, 6.
Arnould XLVIII.
Aubé XII.
Bardenhewer X, XIX, XX, XXI, CXIII.
Baronio XIII, CXI, 2.
Baumgarten CI, 39.
Baur LXIII.
Bertold CVI.
Betty CVXII
Bignone 27, 91, 96.
Bodrero 97.
Boeckh 113.
Bona CXI.
Bonfiglioli LV.
Bornemann XIX.
Bossuet LIII.
Boulanger XCV.
Bréhier 39.
Bull LXXXVI.
Burneto 76.
Cabrol XXV.
Campbell XCVIII.
Carducci 41
Casaubono CX.
Cataudella XXVII, XL, C, CXII.
Cave CXI.
Cessi CXII.
Chapman LXX.
Chiappelli 94, 96, 97.
Clemen LXXX.
Clausen LXXI.
Clauser CXVI.
Ciceri 22.
Colin XCIV.
Colombo CXII.
Coppola 84.
Covotti 97.
Courdaveaux CIV.
Croiset XXXVII, LX, CXIII.
Cudworth 13.
Curotto 32, XL.
Dalmasso XXXIX.
De Angelis 71.
De La Bigne XIX, 129.
De Labriolle XLIV.
Denis LV.
De Sanctis LVIII.
Dies LIV.
Dodwell XV, 71, 89, 123.
Don Bosco CXII.
Donaldson XXII.
Dorner 40.
Duchesne XXII.
Dufréchou 86.
Dupin LXXXVI. - CXI.
Ebert 123.
Erbes XV, CXVIII.
Ewald 24.
Fell CXVI.
Ferrari 91.
Ferri XXXIII.
Fessler CXII.
Fleury XV, LXXXVI
Fracassini LIV.
Freppel LV, LXXIV, LXIII.
Frisius CXVI.
Friedlieb 80.
Gabrio 129, 133.
Gallandi CXVI.
Gallavotti XLIV.
Galliccioli CXVI.
Geiger LXXXIII.
Geffecken IX, XXIII, CXIII, 100.
Gennadio CIX.
Gesner CXVI.
Ghignoni LXXV, 5.
Gieseler 13.
Giordani LXX.
Girard 88.
Gouilloud CIV.
Gross LXXXVI.

Guglielmino LXII, LXIII.
Guignet XCVIII.
Gruppe LIV.
Hagenbach II.
Halloix XV.
Harnack XIX, XXI, XXVII, XLVII,
LXIII, LXXXI, 23, 27, 47, 48.
Harrison LIV, LVIII.
Hase 61.
Hauck XIX.
Havet XXXI.
Heinze X, LXXXI.
Helm LXVII.
Herold. CXV.
Hosmann. CXVI.
Humphny CXVI.
Iungman CIX.
Kahn 51.
Karambageles LXXXVI, CXVIII..
Kempten, CXIXV.
Kern LIV, 87.
Keuchen 112.
Kestner XXXIX.
Keuchen 112.
Köchly 113.
Kortholt CXVI.
Laguier XXII.
Lange CI.
Lanzani 84.
Lapicciarella 30.
Lavagnini XXXIII.
Le Duc CXVI.
Legrand XLIII.
Lejay 38.
Lelut LXIV.
Lempredi 35.
Le Nourry LXXXVI, 112.
Leopardi 51.
Liebel 84.
Lojacono XL.
Maas 90.
Mai 80.
Malata XX.
Mancini 93.
Manzoni 41.
Marano XVII, XIX.
Marchesi XXVIII.
Mariano XXII.
Marquardt 99.
Martha XLIII
Marucchi 23.
Melinassi LXIII.
Melli 96.
Meririer XCVIII.

Mercati X.
Meyboom XVII.
Meyer LXXXI, CVI.
Migne CXXIII.
Möhler CI, CVI.
Moore LIV, LXXX.
Morell CXXIII.
Moricca CXII.
Movers 90.
Müller XVI, CVI, 32.
Murray XL
Natale CXI.
Natali 92.
Neander 2.
Niceforo XV.
Niebuhr 73.
Nothe CXVI.
Oberthür CXVI.
Omodeo LXXXI.
Onorio CIX.
Otto CI, CXXIV, 8.
Ozanam XCVIII.
Paul CXVIII.
Pauly 36.
Perrotta LXVI, 84, 86.
Petavio 51, LXXXVI.
Pettazzoni LIV, 87.
Pirro XXXIII.
Pitra XIX.
Polhenz LXVX.
Pommirich CXVIII.
Portaro LXXXII.
Preller 99.
Puech XXXI, LXII, LXXV, XCII,
XCVIII, CXIII, CXIV, 8, 27.
Renan XXI, XXII, XLVII, CXII,
100.
Ritter LXXXIX, CI.
Rizzacasa 35.
Rizzo LX, 91.
Rodone XVII.
Romagnoli XXXIV, XL, 71.
Rössler CXVII.
Rostagni XCVI, XCIX, 91, 87.
Rostagno 91.
Rothfuchs LXIII.
Salvini 35.
Sanday XIX.
Savarese LIV.
Schelwig XV.
Schneidewin 85.
Schull 88.
Semisch XII.
Senden CI.

- Settembrini XLI, LXX,
Sincello CIX.
Soulier LXXIX.
Spanheim 25.
Spizelio CXI.
Stefanini XCI, XCIV.
Taccone 85.
Thienemann CXVII.
Tillemont XV, XVIII, XXII.
LXXXVI, CIX.
Tixeront LXXXIX.
Tritemio CIX.
Turchi LXXXII.
Ubaldi X, XXI, XLI, XLVIII, LVIII,
C, CXII, 2, 8, 38, 108.
- Ueberweg 39.
Valesius XVIII.
Voghera XXXII,
Volkmann 80.
Vossio LII, 52.
Wedland XCVII.
Wilamowitz LXI.
Wilpert. XXVI.
Windelband 97.
Wolf CXVI.
Wrede 48.
Winer 114.
Zahn XIX, CIV.
Zielinski LXXX, 86.
Zuccante XXXIX, LIV, 91, 96.
-

INDICE

Prefazione.	pag.	VI
Biografia	»	IX
I. Teofilo polemista : La sua difesa	»	XXI
II. » » La sua critica.	»	XXXI
III. Teofilo costruttore della nuova dottrina.	»	LXX
IV. Lo scrittore - La fortuna - Codici, edizioni, versioni - Riassunto dei tre libri	»	XCV
Il I libro ad Autolico	»	7
» II » » »	»	22
» III » » »	»	89
I frammenti	»	129
Prospetti, indici analitici	»	143

Riproduzioni :

Il codice parigino 887.

L'edizione del Wolf del 1724.

BR
65

.T48A5R2

THEOPHILUS, SAINT
Teofilo di Antiochia

13658

Dit

MAR 9

1954

Bindery

OCT 7

1978

Hodges

OCT 9

1958

S. Maryland

BR
65
.T48A5R2

13658

THEOPHILUS, SAINT
Teofilo di Antiochia

Div

OCT 7

1958

J. a. Hodges

OCT 9

1958

BR65
.T48A5R2

13658

SWIFT HALL LIBRA